

الحسنة الاقتصادية في الإسلام
وأثرها في التنمية

د. محمد
سعيد الشرح محمد بسير



الحرية الاقتصادية في الإسلام
وأثرها في التنمية

كافة حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

مركز الوثائق للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المراجعة لكلية الآداب ت : ٢٤١٧٢١ / ٢٤١٧٢٢ / ٢٤١٧٢٣
فرع المنصورة : أمام كلية الطب ت : ٢٤١٧٢٣ ص . ب . ٢٣ ، كس DWFA UN 24007
فرع القاهرة : ١١ ش شريف ت : ٧٤١٩٩٧ / ٧٤١٩٩٨



الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية

دكتور

سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني

٨

دار الوقف للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى ذلك النور الذى بدد ظلمات الشرك والضلال ، وأضاء للبشرية طريقها إلى ربها ، وأخذ بيدها إلى ساحة التوحيد والإيمان إلى سيدى رسول الله ﷺ ... عسى أن يكون شفيعى ... وشفيع أبى وأمى ... والمسلمين أجمعين ... فى يوم لا تنفع فيه الشفاعة ، إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا .

إلى ذلك العالم الذى أمضى حياته المباركة خادما للشريعة الإسلامية ، ومتعبدا فى محرابها ... إلى روح جدى الكريم فضيلة الشيخ محمد أبو زيد البسيونى ، سائلا الله أن يسكنه الفردوس الأعلى فى الجنة .

إلى روح والدى الطاهرة ، ذلك الذى فارق الحياة ولم أزل نبتا صغيرا بعده ... عسى أن يكون هذا النبت قد أزهى وأثمر .

إلى كل من يرى فى الإسلام دين البشرية الخالد ، ومنهج حياتها الأمثل ، وطوق نجاتها الوحيد

إلى كل مستبشر بأن ذلك الغد القريب سوف يكون للإسلام ولنظامه .. إلى كل متطلع إلى عودة شريعة الله ، لتنبؤا مكانها الطبيعى فى قيادة العالم وإدارة دفة الحياة .

إلى هؤلاء جميعا أهدى هذا البحث ، داعيا الله عز وجل أن يجعله فى ميزان حسناتى يوم أن ألقاه .

الباحث

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا /محمد خاتم المرسلين وسيد ولد آدم أجمعين ، أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، فأنقذ به من الضلالة ، وبصر به من العمى ، وهدى به إلى الحق وإلى الطريق المستقيم .

وبعد

فإن البشرية قد تاهت في ظلمات الضلال ، وصارت تضرب في الحياة على غير هدى ، كالذى استهوته الشياطين في الأرض حيران ، وباتت تقف على حافة بركان مدمر ، يوم أن انحرفت خطاها عن طريق الله ، وابتغت الصلاح في غير ما جاءها من عند ربها ، وأدارت ظهورها لقوانين السماء لتحسبهم إلى عقولها القاصرة وأفكارها السقيمة ، غير مدركة أن الله خالقها قد شرع لها في كل شيء ما يكفل لها حياة الأمن والرخاء ، ويأخذ بيدها إلى جنة عرضها السموات والأرض .

فلقد كان من فضل الله على الناس ورحمته بهم أن أنزل إليهم شرائعه وكتبه ، وأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين ، يبينون لهم الحق ، ويوضحون لهم معالم الطريق ، حتى لا تضل بهم عقولهم ، أو تزل بهم أقدامهم .

ولقد واكبت شرائع الله مسيرة الإنسان على امتداد العصور والدهور ، فلما اكتمل للإنسانية رشد ، ونضج عقلها ، واستقام تفكيرها ، أرسل الله سيدنا محمدا — ﷺ — بالشرعة الخالدة ، والكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فكان الإسلام هو ختام رسالات السماء إلى الأرض ، وكانت شريعته هى كلمة الله الأخيرة وخطابه الأخير للبشرية ، جاء بها خير رسول لخبر أمة

أخرجت للناس .

ولما كان الإسلام هو الرسالة الخاتمة ، فقد جاء عاما شاملا صالحا لكل زمان ومكان ، مابقى هذا الزمان وذلك المكان .

ومن عموم الإسلام وشموله أنه نظم أمور الدين والدنيا جميعا ، ولم يكن في يوم من الأيام مجرد عدة شعائر تقام ، أو عدة أيام تصام ، أو عدة صلوات تؤدي في المساجد ، بل جاء ليضع القواعد والأسس التي تضمن للبشرية حياة سعيدة مطمئنة ، وتكفل لسفينة الحياة أن تصل آمنة إلى شاطئ السلامة وبر النجاة ، دون أن تهددها الأمواج العاتية ، أو تعصف بها الرياح الهوجاء ، أو تقذف بها الأنواء المهلكة في متاهات الطرق ، ودياجير الظلام .

لقد كان الإسلام — ومازال وسيظل — ديننا ودولة ، عقيدة وسلوكا ومنهج حياة ، بل كان طوق النجاة الذي تعلق به البشرية بعد أن هوت — أو كادت تهوى — إلى الحضيض .

وإذا كان للإسلام شعائره التعبدية ، فإن له — أيضا — نظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وله مبادئه الخلقية والسلوكية ، وله تنظيماته في السلم وفي الحرب ، في داخل بلاده وخارجها .

وعلى العموم فقد وضع لكل ناحية من نواحي الحياة ، النظام الأمثل الذي لا يدانيه ولا يقترب منه أى نظام ، وتعجز عقول البشر — وإن اجتمعت — عن أن تأتى بمثله .

وإذا كنا نصدد الكلام عن الناحية الاقتصادية وتنظيم الإسلام لها ، فإن الناظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ — وكتابات فقهائ المسلمين ، يجد القواعد والأسس التي تنظم هذا الأمر تنظيما دقيقا ورائعا ، ويرى — بكل وضوح — ما أرساه الإسلام من المبادئ والأصول التي نكفل للمسيير الاقتصادية أن تسير في طرقها الصحيح ، حتى تؤتى أكلها المرجوة ، وتعم بثمارها الطيبة كل أرجاء المجتمع ، وينعم في ظلالها كل أبناء الدولة الإسلامية .

ويعد من نافلة القول أن نقرر أن النظام الاقتصادي في الإسلام نظام أصيل ومتميز عن سائر النظم الأخرى ، ذلك أن الاقتصاد الإسلامي يعد جزءاً من نظام الإسلام الشامل ، ولا شك أن ديناً قد ارتضاه الله لعباده لابد أن يكون فيه خيرهم وصلاحهم ، ﴿ ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (١).

ومن أكثر ما يدعو إلى العجب والسخرية ، بل إلى الأسى والأسف ، أن أناساً من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ويتسبون إلى الإسلام ويتسمون بأسماء المسلمين ، يدعون أن الإسلام ليس إلا مجرد دعوة دينية ، ولا صلة له بشئون الحياة المادية ، ومن بينها مسائل المال والاقتصاد ، وراحوا يلهثون وراء الأنظمة الاقتصادية الوضعية يطلبون فيها الخلاص من مشاكل الفقر والجوع والتخلف ، وقيمون بها جنة الله على الأرض ، فما رجعوا إلا برصيد هائل من الأسى والشقاء والحرمان ، وما جاءوا إلا بسراب بقية يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، وما عادوا — في النهاية — إلا بخفى حنين !!!

فلقد أصبح الحديث عن الكثير من المبادئ الاقتصادية في ظل النظام الرأسمالي الحر أدعى إلى السخرية منه إلى القبول ، بعد أن ضج تاريخ الرأسمالية بفجائع وكوارث يقل نظيرها في التاريخ ، ويتناقضات صارخة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة ، وفراغ هائل أحدثه الاستغناء عن الكيان الخلقى والروحي للمجتمع فامتلاً بدلاً عن القيم الخلقية والروحية بألوان من الظلم والاستهتار والطمع والجشع .

فليست الحرية الاقتصادية المطلقة في النظام الرأسمالي إلا سلاحاً جاهزاً بيد الأقوياء يشق لهم الطريق ، ويعبد أمامهم طريق المجد والثروة على جماجم الآخرين .. حتى لقد بات الإنسان نفسه — نتيجة لهذه الحرية الرأسمالية — سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب ، وأصبحت الحياة الإنسانية رهن هذه القوانين .

لقد عاد الرأسماليون — أنفسهم — يؤمنون بحاجة الرأسمالية إلى التعديل والتجديد ، ويحاولون شيئاً من الترقيع والترميم للتخلص من تلك الآثار أو إخفائها عن الأبصار ، حتى يمكن القول بأن الرأسمالية في صيغتها المذهبية الكاملة قد أصبحت

(١) سورة الروم : الآية ٣٠ .

مذهبا تاريخيا ، أكثر من أكونها مذهبا يعيش في واقع الحياة^(١) .

لقد بلغ السوء بالنظام الاقتصادي الرأسمالي إلى الحد الذي يقول معه آدم سميث — وهو أكبر محام للاقتصاد الحر — : قلما يجتمع التجار وأهل الحرف والصناعات في مجلس من المجالس إلا انتهى بمؤامرة منهم على مصلحة الجمهور ، أو قرار لرفع أسعار البضائع ، حتى لا تكاد تخلو المناسبات التي يتسنى لهم الاجتماع فيها من اقتراف مثل هذه الجريمة الشنيعة^(٢) .

هذا شيء عن الرأسمالية وما فيها !!

أما عن الشيوعية الماركسية وما أدت إليه من فساد وتدهور فقل مثل هذا وأكثر . فالمبتغى بالنظام الاشتراكي الماركسي بديلا عن الحرية الرأسمالية كالمستجير من الرمضاء بالنار !!

فلقد ركبت الشيوعية متن الإلحاد ، وتحدث نداء الفطرة ، وأجلبت بخيلها ورجلها لحرب الأديان ، وقتلت في نفس الإنسان دوافع الطموح وبواعث الترقى ، وأقامت بنيانها على أشلاء التعساء وأنقاض المقيهورين .

إن النظام الاقتصادي الاشتراكي — على العكس من النظام الرأسمالي — يضحي تماما بمصلحة الفرد في سبيل مصلحة الجماعة ، لدرجة أنه ألغى الملكية الفردية لأدوات الإنتاج إلغاء تاما . وكان لهذا المسلك بدوره مساوي لاتقل عن مساوي النظام الرأسمالي إن لم تزد ، فإلغاء الملكية الفردية والقضاء على الحرية الاقتصادية يصطدم مع الفطرة الإنسانية ، ويؤدي إلى تثبيط الهمم وإلى التكاثر ، ولهذا نجد الدول الاشتراكية — وفي مقدمتها الاتحاد السوفيتي — تعاني من تقهقر الإنتاج كما ونوعا^(٣) .

إن الغرب إذا كان يحترق في جحيم المادية على مافيه من لمعات خاوية من بقايا الرسائل السماوية ، فكيف بالشيوعية التي عصفت بهذه البقايا وفتحت الباب

(١) راجع : الأستاذ محمد باقر المصدر : اقتصادنا ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) انظر : الأستاذ أبو الأعلى المودودي : أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ص ٤٥ .

(٣) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٢٨ — ٢٩ .

واسعا للأحداث المسعورة والشهوات المحمومة ؟

إنه يمكن في النهاية أن نقول : إنه في ظل الرأسمالية تتجمع الاحتكارات والاتحادات ضد الفرد ، وفي ظل الاشتراكية تقوم المؤسسات والهيئات لتحل محل الفرد ، وفي الماركسية تتولى الدولة كل نشاط وتحرم الفرد من كل ملك ، كما تحرمه من حرية التصرف ، ومن ثم تلاقت هذه المذاهب في اتجاه واحد يمكن أن يوصف بأنه تكتل وتجمع تحت تسمية ما ، لإذلال الفرد أو التحكم فيه ، وفي هذا يستوى الاقتصاد الوضعي وتتلاقى المذاهب^(١) .

هذه هي النظم الاقتصادية الوضعية التي تشقى بها معظم الدول والمجتمعات في شرق الدنيا وغربها ، لأن بعضها قد أطلق يد الإنسان في أن يحقق أقصى ثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود أو حدود ، بل جعلته يعيش في صراع محموم مع المادة ، يغالب الآخرين ويصارعهم من أجل الحصول عليها ، ويستमित من أجل الوصول إلى مصلحته بأية وسيلة ، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يدوس — وهو في طريقه تلك — على رءوس الآخرين وأعناقهم !! بينما غل بعضها الآخر يد الإنسان ، فحرمته ثمة جهده وكده ، وهى بهذا تكون قد تجاهلت فيه غريزة من غرائزه ، وقتلت فيه كل دافع إلى العمل والإنتاج ، وقضت فيه على كل طموح وتطلع إلى مستقبل أفضل !!

هذا هو نتاج الفكر الإنساني في مجال الاقتصاد ومبادئه ، وهو نتاج ناقص وقاصر بمقدار نقص العقول التي أنتجته وقصورها .

لقد شقيت البشرية أيما شقاء ، وتعثرت خطاها في ظل هذه المناهج الأرضية ، وهى اليوم تقف حيرى ، تبحث عن منقذ وتتلقت إلى مخلص ، وتتخيل لهذا المنقذ ولذلك المخلص سمات وملامح لم ولن تنطبق يوما إلا على الإسلام .

فهذا هو الفيلسوف الإنجليزي « برناردشو » يقول بعد دراسته للإسلام « إنى أرى في الإسلام دين أوروبا في أواخر القرن العشرين » ومن قبله يقول المفكر الألماني

(١) انظر : الدكتور عيسى عبه : الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومهجع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ .

« جوتة » : « إذا كان هذا هو الإسلام ، أفلا نكون كلنا مسلمين ؟ » (١) .

هذا ما يشهد به أعداء الإسلام للإسلام !! فى الوقت الذى لا يزال فيه كثير من المسلمين يجهلون أن الإسلام نظام كامل وشامل للحياة وما بعد الحياة ، وأن الاقتصاد الإسلامى — كجزء من نظام الإسلام الشامل — يمكن أن يحقق لأهل الأرض جميعا حياة الاستقرار والتنمية والرخاء .

وهذا ما يقرره ويلفت النظر إليه لفيف من علماء الاقتصاد الأجانب ، فيقول جاك أوسترى وهو واحد من علماء الاقتصاد الفرنسيين البارزين : إن طريق الإنماء الاقتصادى ليس محصورا فى المذهبين المعروفين : الرأسمالى والاشتراكى ، بل هناك مذهب اقتصادى ثالث راجح ، هو المذهب الاقتصادى الإسلامى .

ويذهب هذا المفكر الاقتصادى إلى أن هذا المذهب سوف يسود عالم المستقبل ، لأنه أسلوب كامل للحياة ، يحقق كافة المزايا ، ويتجنب كافة المساوى (٢)

وهو يضيف — أيضا — مؤكدا على هذه الحقيقة بقوله : إن الإسلام يتمتع بإمكانات عظيمة ، وإنه يستطيع أن يتغلب على جميع الصعوبات الاقتصادية التى يقف الاقتصاد الحديث عاجزا عن معالجتها (٣) .

ويؤكد المستشرق الفرنسى « رايغوند شارل » بدوره على أن الإسلام قد رسم طريقا متميزا للتقدم . فهو فى مجال الإنتاج يمجّد العمل ، ويحرم كافة صور الاستغلال ، وفى مجال التوزيع يقرر قاعدتين : « لكل حد الكفاية وتبعا لحاجته » كحق إلهى مقدس تكفله الدولة لكل فرد ، و « لكل تبعا لعمله » مع عدم

(١) انظر : الدكتور محمد شوق الفنحرى : أهمية الاقتصاد الإسلامى . بحث مقدم للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية ضمن مجموعة بحوث اقتصادية وتشريعية ج ٢ ص ٣١٢ .

(٢) انظر هنا القول عد الدكتور محمد شوق الفنحرى فى بحثه . أهمية الاقتصاد الإسلامى ٢ / ٣١٢ —

٣١٣ . أيضا الدكتور أحمد العسال والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣ —

١٤ .

(٣) نقلا عن الدكتور محمد فاروق السها : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى ص ٩ .

السماح بالتفاوت الشديد في الثروات والدخول ، ذلك أن الإسلام لا يقر تضخم الثروة إلا بعد القضاء على البؤس والحاجة ، وإنه متى توافر لكل إنسان حاجته فلا بأس بالغنى لمن اتقى^(١) .

ولعل أمتنا الإسلامية — بعد أن شقيت بالنظم الوضعية واكتوت بناها حيناً من الدهر — تكون قد أدركت حاجتها إلى الإسلام وشريعته ، وفطنت إلى أن احتلالها لمكان القيادة والصدارة لن يتحقق إلا إذا عادت للمنهج الإسلامى فكراً وتطبيقاً ، وفهمت أن قافلة الحياة لن تصل آمنة إلى غايتها إلا إذا كان حادياً هو الإسلام ، وإن ركب البشرية إذا لم يسر في الطريق الذى رسمه الله فلن يصل إلى خير ، ولن يجنى إلا الخيبة والدمار .

﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾^(٢) و ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون ﴾^(٣) .

أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره :

لاشك أن النشاط الاقتصادى يعد من أهم الأنشطة التى تلعب دوراً بارزاً في قيام المجتمعات البشرية وبقائها ، بل هو النشاط الأساسى والغالب في حياة البشر ، إذ به وفاء مطالبهم ومصالحهم وتلبية ما يحتاجون إليه من أمور معيشتهم وحياتهم ، كما أن التنمية الاقتصادية تعد من أهم الأهداف والغايات التى تسعى المجتمعات الإنسانية إلى تحقيقها والوصول إليها ، وتجد في سبيل ذلك كل طاقاتها البشرية وإمكاناتها المادية ، وتهتم الدول اهتماماً بالغاً بوضع الخطط والبرامج التى تكفل سلامة مسيرتها الاقتصادية ، وتؤدي إلى تحقيق أهدافها في التنمية والرخاء ، ومن هنا تأتى أهمية الدراسات والبحوث الاقتصادية .

(١) راجع : د. شوقي الفجرى : المرجع السابق ٢ / ٣١٣ ، د. أحمد العسال وفتحى عبد الكريم . المصدر السابق ص ١٤ .

(٣) سورة النحل : ٩٧ .

(٢) سورة طه : ١٢٤ .

وإذا كان من الواجب أن نهتم بالبحث في الناحية الاقتصادية — بصفة عامة — وأن نعمق الدراسة حول كل جانب من جوانبها ، فإنه من المحتم والضرورى أن نولى البحث فى مجال الاقتصاد الإسلامى — بصفة خاصة — عناية فائقة ، خصوصا بعد أن فشلت المناهج الأرضية المستوردة فشلا ذريعا فى تحقيق الأهداف الاقتصادية والإئتمائية التى تنشدها المجتمعات الإسلامية ، بل إن النظم الاقتصادية الوضعية قد أوشكت على أن تعلن إفلاسها فى البلاد التى كان فيها مسقط رأسها ، وبين أناس هم سدننها وحمايتها ، فما بالك بمجتمعات هى غريبة عليها فى التربة والمناخ ، وأجنبية عنها فى الأصل والنسب ؟؟؟.

لقد اهتم الإسلام اهتماما كبيرا بالنظام الاقتصادى ، وفتح الباب واسعا لتحقيق التنمية الاقتصادية ، وظهر أسلوبه المتفرد فى ذلك حينما أقر الملكية الفردية والجماعية على السواء ، وحث الناس على الإنتاج ، وحفز همهم إلى العمل والاتقان ، وأباح لهم أن يأكلوا من طيبات ما رزقهم الله بلا إسراف أو تقتير .

ومن هنا كانت فكرة هذا العمل ، وكان موضوع هذا البحث « الحرية الاقتصادية فى الإسلام وأثرها فى التنمية » لنقف من خلاله على العناية التى أولاهها الإسلام للنشاط الاقتصادى ، وعلى مدى الحرية التى أعطاهها للإنسان فى مجال التملك والإنتاج والاستهلاك وتداول السلع مع الآخرين .

هذا . بالإضافة إلى عدة أسباب أخرى كانت من وراء اختيار هذا الموضوع ، ومن العوامل التى دفعتنى إلى البحث فيه ، وأهمها :

أولا : ساد الاعتقاد لدى بعض الناس — فى عصرنا الحاضر — أن الدين لا دخل له فى شئون الحياة المادية ، وفى طليعتها أمور المال والاقتصاد ، وأن شعائره يجب ألا تمارس إلا داخل جدران المساجد ، أو القيام ببعض العبادات الأخرى التى أمر الله بها ، أما النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من الأمور التى تتصل بتنظيم المجتمع وتسيير حركة الحياة فيه ، فهى متروكة للبشر وموكولة إلى اجتهدهم ، يضعون لها ما يشاءون من نظريات وما يرغبون من تشريعات ، فأردت بتناولى لهذا

الموضوع أن أضع بين يدي هؤلاء ، وأشباههم ، شيئا من تنظيم الإسلام للناحية الاقتصادية واهتمامه بها ، بل تفردته وتفوقه في هذا المجال ، ولأؤكد بذلك — لكل من أنار الله بصره وبصيرته — أن شريعة الله جاءت منظمة لكل أغراض الحياة وشعونها ، وأن الإسلام دين ودولة ، عقيدة ونظام حياة .

ثانيا : نرى على الساحة العربية والإسلامية بعض الدول وقد انقطعت أنفاسها من الجرى وراء النظام الاقتصادي الرأسمالي ، معتقدة أنه لا صلاح لاقتصادها ولا حل لمشاكلها إلا في اتباع هذا النظام ، بينما يلهث بعضها الآخر وراء ما يسمى بالنظام الاشتراكي ، مؤكدة — في بله وغباء — أن هذا النظام يملك العصا السحرية التي بها تحل كل المشاكل ، ويقضى على كل الصعوبات .

والواقع أن النظام الرأسمالي داء خبيث ، ولا يمكن أن تكون الاشتراكية الشيوعية دواءه الناجع ، وإنما هي السم الذي يقضى على الداء وصاحبه .

واليم وقد تجل لنا خطر كل من هذين النظامين ، فما الذي يمنعنا من الأخذ بالنظام الاقتصادي في الإسلام ؟ ذلك النظام الذي لم يضعه بشر ، ولم يفرضه حزب ، أو يقرر قواعده مغرض متحيز ينشد لنفسه المصلحة ، وإنما شرعه فاطر السموات والأرض ، وخالق عقول العلماء والمفكرين ، فجاء مبرءا من كل عيب ، وخاليا من كل نقص ، لم تشبه شائبة خلل أو انحراف أو قصور .

لقد آن الأوان لأن يعود المسلمون إلى أصالتهم الإسلامية ، وإلى أفكارهم ونظمهم التي يستمدونها من شريعتهم الخالدة وتراثهم المجيد .

وفي هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على جزئية من جزئيات النظام الاقتصادي في الإسلام ، وتناولها من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وآراء علماء المسلمين ومفكرهم .

وهذا ما يجب أن يعمل له كل باحث مسلم — خصوصا في هذا الوقت — ليشترك بهذا العمل في رسم ملامح العودة بنظامنا كله إلى حظيرة الإسلام والانضواء تحت لوائه .

ثالثا : يحلو لبعض الناس أن يصف الإسلام بأنه دين الاشتراكية وواضع قواعدها والمتبنى لمبادئها وأفكارها ، بينما يتحمس البعض الآخر للقول بأن الإسلام يقر المبادئ التي يقوم عليها النظام الرأسمالي ، فهو لذلك نظام تغلب عليه الصبغة الرأسمالية .

والواقع أنه من الخطأ الفادح وصف الإسلام أو المجتمع الإسلامي بمثل هذه الأوصاف السابقة ، فلا يمكن وصف الإسلام بأنه رأسمالي لمجرد أنه يقر الملكية الخاصة ، كما أنه لا يصح وصفه بأنه اشتراكي لمجرد أنه يعترف بالملكية العامة ، ومن غير الجائز — أيضا — أن نعتبره مزيجا مركبا من النظامين ، وإنما الإسلام هو الإسلام ، ليس بشرق ولا غربى ، بل له ذاتيته المستقلة ، وشخصيته المتفردة والمتميزة ، كما أن له أسسه وقواعده الموضوعية داخل إطار خاص من القيم والمفاهيم ، والتي تناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرة ، والاشتراكية الماركسية .

ولا يزيد من قدر الإسلام في شيء أن يكون رأسماليا أو اشتراكيا ، وإنما الذى يرفع قدره ويعلى شأنه أن يكون هو الإسلام وليس شيئا غير ذلك .

وقد أردت أن أوضح هذه الفكرة — السابقة — من خلال البحث ، وأبين — فى الجزئيات التى تناولتها — أن المنهج الإسلامى نسيج وحده ، وأنه إذا كان يتشابه مع بعض النظم فى بعض الفرعيات ، أو يلتقى معها فى بعض الأسس ، فإن هذا لا يعنى وحدة المنبع أو تماثل المسار .

رابعا : من المعروف أن النظام الرأسمالى يعطى للأفراد حريات مطلقة فى أن يملكوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويستهلكوا كل ما يرغبون فيه ، وأن يستغلوا أملاكهم ويتصرفوا فيها وفق ما تمليه عليهم مصلحتهم الشخصية ودون اعتبار لمصالح الآخرين ، وعلى الطرف الآخر يقف النظام الاشتراكي الماركسي الذى يهدر حق الإنسان فى التملك ، ويغل يده عن التمتع بثمار عمله ونتاج فكره ، ولا يضع لمصلحته — بدعوى العمل للمصلحة العامة — أى اعتبار ، بل قد يقف منها موقف العداء والجحود .

وبين هذين الطرفين من الإفراط والتفريط يأتي الإسلام ليقف موقفه الوسط الذى يحقق المصلحة للجميع ، وليقر ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الحرية الاقتصادية المقيدة » ومن هنا كانت الرغبة فى الوقوف على نطاق هذه الحرية ، ومدى القيود الواردة عليها ، فكان هذا البحث .

خامسا : أن المجتمعات الإسلامية إذ تنهض اليوم من كبوتها فى محاولة طيبة للعودة بنظام حياتها إلى أصالة المنهج الإسلامى ونقائه — بعد أن قام المخلصون من أبنائها ينادون بالعودة إلى منهج الله عز وجل ، ويطالبون بشريعته الخالدة مصدرا وحيدا لكل نظم الحياة وشئونها — كان لابد من بيان كيفية وفاء الشريعة الإسلامية بكل مطالب الحياة ، ومعالجتها الحكيمة الرشيدة لكل ما تستهدفه المجتمعات الإنسانية من غايات مشروعة وأهداف كريمة سامية ، وكيف أن أحكام الإسلام — فى كل ميدان — جاءت لتقدم للبشرية كلها بشير الخلاص وتغريدة الأمان ، وأنشودة السعادة وحياة الأمن والرخاء .

وفى المجال الاقتصادى ، وحول « الحرية الاقتصادية فى الإسلام وأثرها فى التنمية » اخترت موضوع رسالتى ، آملا أن أسهم — بجهدى المتواضع — فى إبراز هذا الجانب الأساسى من جوانب حياة الإنسان ، وأن أسلط الضوء على ذلك النوع المهم من أنواع النشاط الإنسانى .

منهج البحث :

يتمثل النشاط الاقتصادى للإنسان فى حركته وسعيه من أجل الحصول على ما تستلزمه الحياة من مطالب ، والوصول إلى درجة تليق به من العيش الكريم والحياة الآمنة المستقرة ، ولتحقيق ذلك فهو يعمل وينتج ويتملك ويتبادل السلع مع الآخرين ويحصل على ما يستهلكه وما تقوم به حياته ، مختارا فى ذلك كله أفضل الطرق التى توصله إلى هدفه وغايته .

١ — ولقد قصدت بالحرية الاقتصادية — موضوع البحث — بيان أوجه النشاط الاقتصادى ، والوقوف على مظاهر الحركة الإنسانية فى هذا المجال ، وقد

رأيت هذه الأوجه وتلك المظاهر متمثلة في الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجارى ، فتناولت هذه الأمور بالدراسة التحليلية ، وعرضت حكم الإسلام فيها ونظيرته لها ، وكنت في بعض الأحيان أعرض لوجهة نظر الاقتصاديين والقانونيين ، لما أراه في ذلك من إتمام للفائدة .

٢ — ضوابط الحرية في الإسلام تختلف عن ضوابطها في بقية النظم ، والحرية الاقتصادية المطلقة تضر أكثر مما تنفع ، وتفسد أكثر مما تصلح ، وإذا كان الإسلام قد جاء لينعم الناس في ظله بتحقيق مصالحهم ، والوصول إلى ما فيه خيرهم ونفعهم ، كان لابد من وجود حدود تقف عندها هذه الحرية ، ومن فرض قيود معينة لكبح جماحها ، والقضاء على ما يترتب عليها من أخطار وأضرار . وقد عرضت لهذه القيود والحدود ، التى هى بمثابة الإطار الذى يجب أن تباشر الحرية الاقتصادية في نطاقه .

٣ — كان لابد من وقفة عند الدور الذى تلعبه الحرية الاقتصادية في تحقيق التنمية والرخاء الاقتصادى ، وللإسلام أسلوبه المتفرد في هذا الشأن فهو من خلال تنظيمه للملكية والإنتاج وترشيده للاستهلاك واهتمامه بالمعاملات يضع برنامجا عظيما وخطة لها أكبر الأثر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

وقد أبرزت الخطوط العريضة لهذه الخطة عند استعراضى لكل مظهر من مظاهر النشاط الاقتصادى ، وبينت مدى ما يسهم به هذا النشاط في الوصول إلى الهدف النهائى وهو تحقيق مجتمع الكفاية والرخاء .

٤ — بجانب الأحكام العملية في مجال المعاملات ، كان للإسلام عناية خاصة بالقواعد الأخلاقية والأحكام التهديبية التى تلعب دورا بارزا في استقرار المعاملات ، وترشيد المسيرة الاقتصادية للمجتمع ، وقد عنيت بعرض بعض هذه القواعد والأسس ، بعد أن غابت عن كثير من الناس ، وافتقدناها في معظم معاملاتنا اليومية .

٥ — اعتمدت في هذه الدراسة على المراجع والمصادر الآتية :

أ — القرآن الكريم : وقد حاولت أن أورد كثيرا من الآيات القرآنية التي تبين وتؤيد الجزئية المطروحة للبحث ، مسترشدا في فهم هذه الآيات بكتب التفسير ، ولم أكن أحمل الآية القرآنية من المعاني مالا يمكن أن تتحمله ، أو أعمد إلى الاستدلال بها في موضع لا يصح الاستدلال بها فيه .

ب — السنة النبوية المطهرة ، وبعض الوقائع والتطبيقات العملية في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، متقبلا ما توحى به هذه النصوص وتلك الوقائع من معنى واضح ، وما تدل عليه من دلالة بينة لا تقبل الجدل ، متجنباً ما قد يفعله بعض الناس من لي أعناق النصوص وإرغامها على النزول إلى معان لا يمكن أن تدل عليها أو تكون مقصودة منها .

ج — رجعت إلى الكثير من كتب فقهاءنا الأفاضل ، لإبراز فهمهم الدقيق الواعي لكل القضايا التي تشغل بالنا الآن ، ورحنا نتخبط في حلها يمينا وشمالا ، فنلتبس هذا الحل — أحيانا — عند الغرب الرأسمالي ، ونبتغيه — أحيانا أخرى — عند الشرق الشيوعي ، وكان الأولى بنا — كأمة مسلمة اختارت الإسلام دينا لها ومنهجها لحياتها — أن نرجع إلى تراثنا الخالد ومصادرنا الأصيلة لنستوضح منها الحلول لقضايانا ، ونأخذ منها العلاج لكل مشاكلنا ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) .

د — نظرا لطبيعة البحث وحداثة الكتابة في علم الاقتصاد الإسلامي فقد اعتمدت على كثير من كتب علمائنا المحدثين ممن لهم كتابات رائدة في هذا المجال ، كما رجعت إلى بعض كتب القانون والاقتصاد السياسى حينما كنت أرى أن في هذا فائدة للبحث وإثراء له ، وأنه يؤدي — في النهاية — إلى الهدف المقصود من دراسة هذا الموضوع .

٦ — حاولت — بقدر الإمكان — أن ألم بكثير من الجزئيات المتصلة بموضوع البحث ، وأن أجمع شتاتها وأجزاءها المبعثرة في كتب الفقهاء السابقين ،

(١) سورة النساء : الآية ٥٩ قال ابن كثير عند تفسيره للآية : هذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة . تفسير ابن كثير ١ / ٥١٨ .

لتشكل — في النهاية — موضوعاً متكاملًا ومتجانسًا ، كما حاولت عرضها بأسلوب سهل يتناسب مع طبيعة البحث .

٧ — رغبة منى في مسايرة للواقع الذى نعيش فيه ، فقد عرضت لبعض الموضوعات الهامة المطروحة على الساحة الآن ، مثل تحديد الملكية والنأيم وفرض الضرائب والتسعير الجبرى والاحتكار والرسوم الجمركية على الاستيراد والتصدير ، وترشيد الاستهلاك ، وحقوق العمال وواجباتهم إلى غير ذلك من الأمور ذات الأهمية والتي يجب على المسلمين أن يعرفوا موقف الإسلام منها وحكمه فيها ، ليقفوا على عظمة هذا الدين وسموه وبلوغه أرق درجات الكمال .

خطة البحث :

لما كنت أعنى بالحرية الاقتصادية معالجة النشاط الإنسانى فى مجال الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجارى ، وأثر هذا كله فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، فقد جاءت دراستى لهذا الموضوع مقسمة إلى ثلاثة أبواب تسبقها مقدمة وتبعها خاتمة ، وقد اشتمل كل باب من هذه الأبواب الثلاثة على فصلين ، وجاءت تحت كل فصل عدة مباحث ، لتتنقسم بدورها إلى مطالب وفروع ، ليكتمل شكل الدراسة على النسق الآتى :

أولاً : المقدمة

وقد عرضت فيها — بإيجاز — لمعنى الحرية الاقتصادية ومداها فى كل من النظام الاقتصادى الإسلامى ، والنظامين الاقتصاديين الرأسمالى والاشتراكى .

ثانياً : أبواب الرسالة :

الباب الأول :

وقد خصصته للكلام عن حق الملكية فى الشريعة الإسلامية ، مقارنا فى بعض النقاط بالنظم الاقتصادية المعاصرة ، ومبيناً أثر تقرير الإسلام لهذا الحق فى عملية التنمية الاقتصادية ، وقد كان ذلك فى فصلين :

جعلت الفصل الأول : للكلام عن أنواع الملكية وتعريف كل نوع ، ثم عرضت للكلام — بالتفصيل — عن طبيعة المال وتكييف العلماء للملكية ، لما لهذا التكييف من أثر بالغ ودور خطير في تحديد وظيفته في المجتمع ، ومدى حق صاحبه في استخدامه ، وأعقبت ذلك بالكلام عن الحكمة من وراء تقرير الإسلام لحق الملكية الفردية .

إلا أن من الأموال مالا يباح ملكيتها ملكية خاصة ، فبينت نطاق الأموال التي تجوز ملكيتها ملكية خاصة ، وتلك التي لا يجوز فيها ذلك .

وأوضحت بعد ذلك ما أورده الإسلام من قيود وحدود يجب على المالك — وهو بصدد استخدامه للملكة — ألا يتعداها ، وما ألزم به هذا المالك من تكاليف وفرائض مالية يجب عليه أداؤها والقيام بها ، مشيراً في النهاية إلى خطة الإسلام في تنظيم هذا النوع من الملكية ، وما يترتب على ذلك من الوصول إلى مجتمع التنمية والرخاء .

ولما كانت الملكية الجماعية تمثل شكلاً بارزاً من أشكال الملكية في المجتمع الإسلامي ، فقد تكلمت عنها ، مثبتاً لها بأدلة لا تقبل الإنكار ولا الجدل أو المحاوره ، ومبيناً بعض مظاهرها في واقع المجتمع الإسلامي . ثم عرضت لنطاق هذا النوع من الملكية ، والإطار الذي يجب أن تمارس هذه الملكية وظيفتها بداخله ، دون أن تتخطاه أو تخرج عنه ، ثم بينت ما لهذا النوع من الملكية من دور خطير وأثر فعال في تحقيق تنمية المجتمع ورفائه .

أما عن الفصل الثاني : فقد خصصته للكلام عن الوسائل المشروعة التي أباحها الإسلام طريقاً إلى كسب المال وحيازته ، ثم لثلك الضمانات والحدود التي تكفل احترام المال وترد أي اعتداء عليه ، لتبقى للملكية المشروعة حرمتها ، وتظل مصوبة من كل عبث ، آمنة من كل خوف ، لتؤدي دورها البناء في حياة المجتمع وبقائه .

الباب الثاني :

وقد تكلمت فيه عن تنظيم الإنتاج وترشيد الاستهلاك في الفقه الإسلامي وما

لذلك من أثر كبير في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والمشاركة في الوصول بالمجتمع إلى مجتمع الوفرة والرخاء ، وكانت دراستي لهذا الأمر في فصلين :

الفصل الأول : جعلته للكلام عن تنظيم الإنتاج ، فنناولت في البداية عوامل الإنتاج من عمل وموارد طبيعية متعددة ، ولقد لفت القرآن الكريم أنظارنا في الكثير من آياته إلى هذين العنصرين البارزين من عناصر الإنتاج ، فرحت أستعرض الموارد الطبيعية من خلال هذه الآيات القرآنية الكريمة ، وسقت الكثير منها في معرض كلامي عن الأرض والمواد الأولية الموجودة في باطنها وكذلك المياه والرياح وبقية الثروات الطبيعية .

وحينما تكلمت عن العمل باعتباره عنصرا من عناصر الإنتاج ، بينت عناية الإسلام به ، ودعوته إليه ، ثم عرضت لمجالات العمل وحدوده ، ثم لتأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة التخصص وتقسيم العمل ، ثم لواجبات العمال وحقوقهم .

وتكلمت بعد ذلك عن بعض مظاهر الإنتاج ، فعرضت للإنتاج الزراعي ولبعض العقود المنظمة للزراعة ، كما بينت اهتمام الإسلام بالإنتاج الصناعي ، ودعوته إلى تعدد الصناعات وتنوعها بما يلي حاجة المجتمع وفيه بمطالباته ، وأشارت إلى بعض الصناعات التي أوردها القرآن الكريم ، ثم لتوجيه الإسلام في مجال الصناعة . وأوضحت بعد ذلك كيف أن التجارة تعد نوعا من أنواع الإنتاج ومظهرها من مظاهره .

وختمت هذا الفصل ببيان أثر تنظيم الإنتاج والعناية به في دفع عجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام .

أما عن الفصل الثاني : فقد كان المجال فيه للكلام عن الاستهلاك وترشيده ، فبينت أن الإسلام يدعو إلى الإنفاق والتمتع بطيبات الحياة ، لكن يجب أن يتم ذلك في إطار الضوابط التي وضعها الإسلام في هذا الشأن ، فشأن المسلم أن يكون معتدلا في إنفاقه ، فلا هو مسرف مبذر ، ولا هو مقتر بخيل .

ثم عرضت بعد ذلك للضوابط التي يمكن على أساسها تحديد وجوه الإنفاق

المشروعة ، وبينت أن الإسلام قد كفل لولى الأمر أن يحجر على هذا الذى ينفق ماله فى الوجوه الضارة ، ويذهب به مذاهب السفه والتبذير ، وفى هذا ضمانة كبيرة لحفظ الأموال وعدم إنفاقها فى غير مافائدة ولا مصلحة .

ثم تكلمت بعد ذلك عن معنى الإسراف والتبذير وما يترتب عليهما من آثار سيئة يمكن أن تقوض بنيان المجتمع وتأتى عليه من القواعد .

وفى ختام هذا الفصل بينت كيف يسهم ترشيد الاستهلاك فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، إذ عن طريق ترشيد الاستهلاك تتكون المدخرات ورعوس الأموال اللازمة لتمويل المشروعات المختلفة والاستثمارات الجديدة التى تأخذ بيد المجتمع إلى طريق التقدم ، وتصل به إلى مرحلة الانتعاش الاقتصادى .

الباب الثالث :

وقد خصصته للكلام عن التجارة باعتبارها تمثل جانبا أساسيا من جوانب النشاط الاقتصادى ، ومحورا تدور حوله الحركة الاقتصادية ، وجاءت دراستى لهذا الموضوع فى فصلين :

فى الفصل الأول : تكلمت عن مفهوم التجارة فى الإسلام ، ودعوته إلى العمل بها ، ثم عرضت لجملة من القواعد الأخلاقية والتوجيهات الإسلامية فى مجال المعاملات التجارية ، والتى تعمل على تنقية هذه المعاملات من كل شائبة ، وتؤدى إلى استقرارها .

وانتقلت بعد ذلك لعرض بعض القيود الواردة على حرية التجارة ، وتلك التكاليف والالتزامات المالية التى تقع على عاتق التاجر ، فتكلمت عن الاحتكار والتسعير الجبرى ، وعرضت لزكاة عروض التجارة ثم للرسوم الجمركية على الصادرات والواردات ، وهى المعروفة فى الفقه الإسلامى باسم « العشور » .

وفى نهاية هذا الفصل تكلمت عن الدور الذى تلعبه التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

أما الفصل الثانى : فكان عن قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه فى النظام

الإسلامى ، فأوضحت أن الإسلام قد وضع للسوق جملة من القواعد والأسس التى تكفل ألا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد .

كما أقام له نظاما رقابيا يؤدى إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ما قد يحدث فيه من خلل أو انحراف .

وفى هذا المجال أوضحت أن الرقابة فى الإسلام رقابة مزدوجة ، تتمثل فى الرقابة الذاتية ، والرقابة الخارجية التى يقوم بها جهاز الحسبة ، وبذلك نضمن أكبر قدر من الرقابة على السوق ، حتى تكون أكثر استقامة وانضباطا ، وحتى تكون على الصورة المشروعة التى يقرها الإسلام ويرتضيها .

ثالثا : الخاتمة :

وتشتمل على أهم النتائج وأبرز ما توصل إليه البحث من نقاط .

وبعد ..

فهذا هو عملى — وهو جهد المقل — لا أدعى أننى بلغت فيه الكمال أو قاربت ، فالكمال لله العلى الكبير ، والعقول البشرية من طبيعتها النقص والقصور ، فكل ما نتج عنها لابد أن يكون كذلك ، و « كل ابن آدم خطاء » ، ولا معصوم إلا المعصوم صلوات الله عليه .

على أننى — يعلم الله — ما ادخرت وسعا ، ولاضننت بجهد ولا وقت فى سبيل أن يأتى هذا العمل على خير صورة وأفضل وجه ، فإن كنت قد أصبت بعض التوفيق ، فهذا من عظيم فضل الله ومنته على ، ولله الحمد فى الأولى والآخرة وإن كانت الأخرى ، فيغفر لى أننى مازلت على أول طريق البحث والكتابة ، وأننى استفرغت وسعى ، وبذلت طاقتى وجهدى .

أدعو الله سبحانه أن تكون هذه بداية خير ، وأضرع إليه — جل فى علاه — أن يثبت قدمى على طريق دينه وعلمه وخدمة شريعته ، فذلك هو غرضى المأمول وهدفى المنشود .

ولا يفوتني في النهاية أن أذكر لصاحب الفضل فضله ، وأن أتقدم بوافر
احترامى وعظيم عرفانى لذلك العالم الشاب الذى غمرنى بدماثة خلقه ورحابة صدره ،
والذى رأيت فيه صورة مجسمة للخير والفضل ، ومثالا طيبا للبذل والعطاء ، كما
عرفت فيه أصالة النفس وعزة المؤمن ، وهى صفات قل أن توجد فى كثير من
الناس ، إنه الأستاذ الدكتور رشاد حسن خليل ، المشرف على هذه الرسالة ، والذى
تعهدنا بآرائه البناءة ، وعطاءه المشكور ، فجزاؤه على الله ، يشبه بقدر ما يحمل من
نفس صافية نقية ، ويجزل له العطاء بقدر ما له من أياد بيض على أبنائه من طلاب
العلم والمعرفة .

وختاما .. أسأل الله — وهو خير مسئول وأكرم مأمول — أن يتقبل عملى
هذا وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وأن يلهمنى الرشد والصواب والهدى فى عاجل
أمرى وآجله ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .
وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والسالكين
مسلكه إلى يوم الدين .



مقدمة البحث

**معنى الحرية الاقتصادية، وبيان
حدودها ومداهما فى النظم
الاقتصادية**

معنى الحرية الاقتصادية ، وبيان حدودها ومآلاتها فى النظم الاقتصادية

المقصود بالحرية الاقتصادية :

تعنى الحرية الاقتصادية المطلقة : إفساح الطريق أمام الأفراد فى مجال التملك والعمل والتعاقد والإنتاج والاستهلاك^(١) .

أو هى بعبارة أخرى : الاعتراف المطلق للأفراد باكتساب الأموال وإنفاقها على النحو الذى يرونه ، وبالصورة التى يرغبون فيها .

أولاً — الحرية الاقتصادية فى النظام الرأسمالى :

تعد الحرية الاقتصادية المطلقة من أبرز معالم النظام الاقتصادى الرأسمالى ، ومن أهم الأركان التى يتألف منها الكيان العضوى لهذا النظام .

فالرأسمالية تأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود^(٢) ، وتنادى بحرية الفرد فى تملك سلع الاستهلاك والإنتاج ، وممارسة هذه الملكية حسب مشيئته ومصلحته^(٣) .

والاقتصاد الرأسمالى يكفل للفرد الحرية الاقتصادية المطلقة فى أن يزاول ما يشاء من أعمال وبالأسلوب الذى يختاره ، على ضوء مصلحته الشخصية فقط ، وطبقاً لما

(١) انظر فى هذا : د. محمد يحيى عويس : أصول الاقتصاد — مكتبة عين شمس .

(٢) راجع : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٢١٦ .

(٣) الدكتور إبراهيم الطحاوى : نحو اقتصاد إسلامى : من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ٣ / ١٠٦ .

يعتقد أنه يحقق له أكبر قدر ممكن من الربح ، فله أن يستخدم ما يشاء من أدوات الإنتاج ، وأن يستهلك ما يشاء من مواد الاستهلاك ، وأن يدخر ما يشاء من أرباحه ، وأن يستثمر أمواله بالشكل الذى يريده وفى أوجه الاستثمار التى يختارها ، فكل أوجه الاستثمار وتنمية المال مشروعة ، وليس للدولة أن تتدخل فى ممارسته لها ، أو توجهه إلى أية وجهة تخالف رغبته أو تنحرف به عن طريقه الذى خطه لنفسه^(١) .

وعصر الحرية الاقتصادية الذى كان شعاره « اتركه يعمل ، اتركه يمر » لم يبدأ بالعالم الاقتصادى « آدم سميث » ، ولكنه بدأ منذ زمن بعيد جدا فى التاريخ ، أى منذ العصور الرومانية والإغريقية القديمة^(٢) .

إلا أن مبدأ الحرية الاقتصادية المطلقة قد تجلّى بوضوح من بداية عصر النهضة الأوربية التى كانت فى حقيقة أمرها ثورة على الكنيسة من أجل حق الفرد فى التفكير والحياة وحرية الرأى^(٣) .

وتهدف الرأسمالية من وراء مبدأ الحرية الاقتصادية : أن تجعل الفرد هو العامل الوحيد فى الحركة الاقتصادية ، إذ ما من أحد أعرف منه بمنافعه الحقيقية ، ولا أقدر منه على اكتسابها . ولا يتأتى للفرد أن يصبح كذلك مالم يزود بالحرية فى مجال استغلال المال وتبيئته ، ويستبعد من طريقه التدخل الخارجى من جانب الدولة وغيرها ، فبذلك يصبح لكل فرد الفرصة الكافية لاختيار نوع الاستغلال الذى يستغل به ماله ، والمهنة التى يتخذها ، والأساليب التى يتبعها لتحقيق أكبر قدر ممكن من الثروة .

وعلى هذا الأساس تؤمن الرأسمالية بحرية التملك ، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن ، وغير ذلك من ألوان

(١) راجع فى هذا : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٧١ ، أيضا : د. محمد حمدى النشار : المذاهب الاقتصادية ص ٣٣ — ٣٤ ، د إبراهيم الطحاوى : المرجع السابق ص ٣ / ١٠٦ .

(٢) د. صلاح الدين نامق : تطور التجارة الدولية ص ٧٢ — ٧٣ .

(٣) انظر : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : المرجع السابق ص ٧٢ .

الثروة ، كما تفسح المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، وتسمح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التى يتمكن منها . ويتكفل القانون فى المجتمع الرأسمالى بحماية الملكية الخاصة ، وتمكين المالك من الاحتفاظ بها ^(١).

ويرى أنصار هذا المذهب أن الحرية الاقتصادية تضمن قيام المنافسة بين الجميع سعياً وراء الكسب المادى ، مما يؤدى إلى زيادة الإنتاج وتحسينه ، وابتكار أفضل أساليبه ، وتجنب الإسراف فى موارده ، ضماناً لأكبر ربح .

كما ذهب هؤلاء إلى أن الفرد — وهو بسبيل العمل من أجل مصلحته الدائمة — إنما يعمل من أجل صالح الجماعة بصورة أفضل ، وفى هذا المعنى يقول آدم سميث : « إن الفرد يحقق مصالح الجماعة — بدرجة أكبر — لو أنه توفر على رعاية شئونه الخاصة أكثر مما لو كرس جهوده ووقته لخدمة الجماعة » ^(٢) .

والأمر الذى لا شك فيه أن الحرية الاقتصادية المطلقة كانت من أبرز مساوئ الاقتصاد الرأسمالى بسبب ما أدت إليه من ظهور الاحتكارات الكبيرة .

فباسم الحرية الاقتصادية تحكم بعض المنتجين فى مورد أو آخر من الموارد الاقتصادية .

وباسم الحرية الاقتصادية احتفظ بعض المنتجين لنفسه بالأسرار الصناعية لإنتاج سلعة أو أكثر من السلع .

وباسم الحرية الاقتصادية انضم بعض المنتجين إلى بعض وكوّنوا مؤسسات ضخمة تجتنبهم مخاطر المنافسة ، وتضمن لهم البقاء والسيطرة وتوجيه عوامل الإنتاج الوجهة التى يريدونها .

وباسم الحرية الاقتصادية يقوم بعض المنتجين بتحديد الإنتاج فى بعض الصناعات الاحتكارية حتى يقل المعروض منها ، فيرتفع سعرها ويحقق بالتالى أكبر

(١) راجع : محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢١٦ — ٢١٧ .

(٢) انظر فى هذا : د. إبراهيم الطحاوى : المصدر السابق ٣ / ١٠٥ — ١٠٦ .

قدر من الربح ، ولا يكتثرون بما يؤدي إليه تحديد الإنتاج من تعطيل الموارد وعدم توظيفها التوظيف الكامل^(١) .

وإذا كان الرأسماليون يدعون أن هذه الحرية المطلقة تؤدي إلى التنافس وبالتالي إلى تنمية الإنتاج وتحسينه ، فإن هذا الادعاء ليس صحيحا على إطلاقه .

فمشاريع الإنتاج في المجتمع الرأسمالي لا تخوض معترك السباق والتنافس في درجة واحدة من التكافؤ والإمكانات ، ليكون كل مشروع كفؤا لمنافسة المشروعات الأخرى ، الأمر الذي يحافظ على بقاء التنافس الحر ، ويجعله أداة لتنمية الإنتاج وتحسينه ، بل إن مشاريع الإنتاج في المجتمع الرأسمالي تختلف في حجمها وكفاءتها وقدرتها على الاندماج بعضها مع بعض ، والحرية الرأسمالية في هذه الحال تفسح المجال للتنافس ، الذي سرعان ما يؤدي إلى صراع عنيف ، تحطم فيه المشاريع القوية غيرها ، وتبدأ باحتكار الإنتاج تدريجيا ، حتى تختفي كل ألوان التنافس وثمراته في مضمار الإنتاج .

فالتنافس الحر بالمعنى الذي ينمى الإنتاج ، لا يواكب الحرية الرأسمالية إلا شوطا محدودا ، ثم يخلى الميدان بعد ذلك للاحتكار ، مادامت الحرية الرأسمالية هي التي تمتلك الموقف الاقتصادي^(٢) .

أما الحديث عن التوافق بين المصلحة الذاتية والمصالح العامة في ظل الحرية الرأسمالية ، فقد أصبح حديثا أدعى إلى السخرية منه إلى القبول ، وذلك بعد أن ضج تاريخ الرأسمالية بفجائع وكوارث يقل نظيرها في التاريخ ، ويتناقضات صارخة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة^(٣) .

ففي ظل الحرية الرأسمالية تفشت البطالة وظهرت الأزمات ، وحدث تفاوت كبير في الدخول والثروات بين الأفراد ، وقامت الاحتكارات ، واتسعت الهوة بين طبقة العمال وطبقة أصحاب رءوس الأموال ، وبدأ العمال يشعرون بأن النظام الرأسمالي هو

(١) انظر : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٧٣ — ٧٤ .

(٢) راجع في هذا : الأستاذ محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢٤٠ .

(٣) انظر : محمد باقر الصلر : المرجع السابق ص ٢٣٦ .

وسيلة لإهدار حقوقهم واغتصاب أرزاقهم^(١).

وفي ظل الحرية الرأسمالية أصبحت الحياة الإنسانية رهن قانون العرض والطلب ، وبالتالي رهن القانون الحديدي للأجور . فإذا زادت القوى البشرية العاملة ، وزاد المعروض منها على مسرح الإنتاج الرأسمالي ، انخفض سعرها ، لأن الرأسمالي سوف يعتبر ذلك فرصة حسنة لبناء سعادته وزيادة ثروته من شقاء الآخرين ، فيهيئ بأجورهم إلى مستوى قد لا يحفظ لهم حياتهم ، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضرورتهم ، كما قد يقذف بعدد هائل منهم إلى الشارع يقاسون آلام الموت جوعا ، لا لشيء إلا لأنه يتمتع بحرية غير محدودة . ولا بأس على العمال من الدمار والموت جوعا ، مادام الاقتصاد الرأسمالي يقدم لهم بصيصا من الأمل . ولكن ما هو هذا الأمل الذي يقدمه لهم ؟ إنه الأمل في انخفاض عددهم بسبب تراكم البؤس والمرض . ذلك هو الأمل الذي يقدمه القانون الحديدي للأجور إلى العمال ، قائلا لهم : اصبروا قليلا حتى بصرع البؤس والجوع قسما كبيرا منكم ، فيقل عددكم ويصبح العرض مساويا للطلب ، فترتفع أجوركم وتنحسن حالتكم !!!

هذا هو التوافق الأسطوري المزعوم بين الدوافع الذاتية — في ظل الحرية الرأسمالية — وبين المصالح العامة . هذا التوافق الذي اضطر الرأسماليون — أنفسهم — إلى التنازل عن الإيمان به ، والاتجاه إلى فكرة تحديد الحرية ببعض القيم والضمانات^(٢).

أما بالنسبة للتوزيع فإننا نجد أنه يتم في ظل الحرية الرأسمالية كنتيجة طبيعية لحركة جهاز الائتمان في السوق ، وهو بهذا خاضع لكل ما يسيطر على السوق من مصادفات ومؤثرات ، ولذا فمن الصعب ضمان عدالة التوزيع^(٣).

فالمذهب الرأسمالي أعجز ما يكون عن امتلاك الكفاءة التوزيعية التي تضمن

(١) راجع في هذا : د أحمد العسال ، د فتحى عبد الكريم . المصدر السابق ص ٢٧ ، ٧٦ — ٧٧ ، أيضا .

د إبراهيم الطحاوى : نحو اقتصاد إسلامي ٣ / ١٠٧ .

(٢) انظر : محمد ناقر الصدر . اقتصادا ص ١٣٧ — ٢٣٨ .

(٣) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : المصدر السابق ٣ / ١٠٨ .

رفاهية المجتمع وسعادة الجميع ، لأن الرأسمالية إذا كانت تعتمد فى التوزيع على جهاز الثمن فإن هذا يعنى أن من لا يملك ثمن السلعة ليس له حق فى العيش والحياة . وبذلك يقضى بالشفاء والحرمان على كل من كان عاجزا عن اكتساب هذا الثمن لعدم قدرته على المساهمة فى إنتاج السلع والخدمات ، أو لوقوعه فريسة فى أيدي منافسين أقوياء قد سدوا فى وجهه الطريق إلى أية فرصة .

ولهذا كانت بطالة الأيدي العاملة فى المجتمعات الرأسمالية من أفجع الكوارث الإنسانية ، لأن العامل حين يستغنى الرأسمالى عن خدماته لأى سبب من الأسباب ، فإنه لا يجد الثمن الذى يحصل به على ضروراته وحاجاته ، ويصبح مرغما على حياة البؤس والجوع ، لأن الثمن هو جهاز التوزيع ، ومادام لا يملك شيئا منه فلا نصيب له من الثروة المنتجة مهما كان حجمها ، ومهما بلغت ضخامتها .

فالنظام الرأسمالى فى مجال التوزيع يحكم بالحرمان والإعدام دون مبالاة على من لم يعرف كلمة السر ، ولم يحصل على القطع السحرية وهى النقود^(١) .

وقد أدى ذلك كله إلى اختلال التوازن الاقتصادى داخل المجتمعات الرأسمالية ، التى تتبنى سياسة الحرية الاقتصادية المطلقة ، وتعطى للأفراد فى المجال الاقتصادى حريات غير محدودة .

ثانيا — موقف النظام الاشتراكى من الحرية الاقتصادية :

يقف الاقتصاد الاشتراكى الماركسى من الحرية الاقتصادية موقف العداة فالحرية الاقتصادية للأفراد يجب إلغاؤها إلغاء تاما ، ومصادرتها بكل عنف وشدة ، إذ إنها — من وجهة نظر هذا النظام — تعد سبب البلاء وأس الفساد ومن ثم فإن أنصار هذا المذهب ينادون بوجوب إلغاء الملكية الخاصة^(٢) .

فمن الأركان الأساسية التى يقوم عليها المذهب الشيوعى ، محو الملكية الخاصة فى مجال الإنتاج بصورة عامة ، وفى مجال الاستهلاك أيضا ، فتؤم كل وسائل الإنتاج

(١) راجع فى هذا . محمد ناقر الصدر . اقتصادا ص ٢٤١

(٢) انظر فى هذا المعنى . د — محمد حلمى مراد . أصول الاقتصاد .

وكل البضائع الاستهلاكية . فالمذهب الماركسى — كما يزعم أنصاره — مذهب جماعى ، يرفض الأنانية والدوافع الذاتية ، ويغنى الفرد فى المجتمع ، ويتخذ المجتمع محورا له ، وهو لأجل هذا لا يعترف بالحرىات الفردية ، بل يهدرها فى سبيل القضية الأساسية ، قضية المجتمع بكامله (١) .

ومن هنا كانت الملكية العامة لوسائل الإنتاج من أهم ما يميز هذا النظام . فالدولة يجب أن تمتلك كل أدوات الإنتاج ، كما أنها — أيضا — تقوم بمهمة التوزيع .

وبذلك يكون الاقتصاد الاشتراكى الماركسى قد أخذ من مبدأ الحرية الاقتصادية موقفا يناقض موقف النظام الرأسمالى ، ذلك أن الفرد — فى ظله — لا يملك حرية الإنتاج أو الاستثمار . وهذه نتيجة منطقية مترتبة على إلغاء الملكية الفردية لأدوات الإنتاج ، إذ مادامت الدولة وحدها هى التى تملك أدوات الإنتاج فإن الأفراد لا يجدون فى الواقع ما يستثمرونه ، ولذلك كان طبيعيا أن تكون الدولة وهى المالك الوحيد لكل الأموال ، هى التى تملك أيضا حق الإنتاج والاستثمار .

لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه إلى ماهو أشد وأقسى . فالفرد — فى ظل هذا النظام — لا يملك حرية اختيار أو تحديد نوع العمل الذى يقوم به ، وإنما عليه أن يعمل فى الجهة التى تحددها له الحكومة وفقا لأهداف الخطة التى نضعها .

بل وأكثر من هذا ، فإن هذا النظام لا يترك للأفراد تحديد السلع التى يرغبون فى استهلاكها ، بل تقوم الحكومة بتحديد تلك السلع ثم تعمل على إنتاجها ، ثم تقوم بعد ذلك بتوزيعها على الأفراد بواسطة بطاقات ، وبذلك لا يكون لهم أى خيار فيما يقررون استهلاكه (٢) .

وإهدار الحرية على هذا النحو يجعل من الإنسان مجرد آلة من آلات الإنتاج ،

(١) راجع : محمد ناقر الصلر . اقتصادنا ص ٢٠٩ ، ٢١٨ .

(٢) راجع فى هذا . د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : المصدر السابق ص ٧٤ ، أيضا د. محمد حمدى النشار . المذاهب الاقتصادية ص. ٦٧ .

وأداة تستخدمها الدولة لتنفيذ خططها وبرامجها الاقتصادية ، كما تعطيه قدرا معينا من الغذاء يتفق مع الخطة الموضوعية .

وبالتالى فإن هذا النظام يكون قد قتل فى الإنسان كل حافز للإنتاج ، وحطم فيه كل دافع إلى العمل والتنمية ، لأنه بالغائه للملكية الخاصة ، ووقوفه منها هذا الموقف العدائى ، يكون قد حكم بالإعدام على غريزة من أقوى غرائز النفس البشرية وهى غريزة حب التملك ، تلك التى تدفع بالإنسان إلى العمل الجاد ، والإنتاج المثمر ، والجهد الخلاق .

وإذا كانت الاشتراكية الماركسية قد ظهرت كرد فعل لمسوى الرأسمالية أو كما يقولون : كصرخة ألم إزاء مظالم الرأسمالية^(١) ، فإنها فى الواقع قد عجزت عن تحقيق هدفها فى حل مشاكل الناس ، وتوفير حياة الأمن والسعادة لهم ، وتاه منها الطريق إلى تلك الجنة المزعومة التى أرادت أن تقيمها على أرض الواقع بأرائها الخيالية المفرطة ، والتى لا نصيب لها فى الوجود إلا فى بطون الكتب التى ألفها أنصار هذا المذهب !!

إذا كان هذا هو موقف كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى الماركسى من الحرية الاقتصادية ، يطلقها الأول بلا قيود ، ويقضى الثانى عليها قضاء مبرما ، فما هو موقف الإسلام من هذه الحرية الاقتصادية ؟.

ثالثا — الإسلام والحرية الاقتصادية :

يقر الإسلام الحرية الاقتصادية ، ويحترم إرادة الفرد فى مجال التعاقد والعمل والإنتاج وتصرفه فيما يملك ، مادام ذلك كله لا يلحق الضرر بالآخرين ، ولا يتعدى المبادئ والقيم التى يحرس عليها الإسلام ، ولا يخالف أحكام الله تعالى فى هذا الشأن .

فالإسلام يقر الحرية الاقتصادية المقيدة ، ويعترف للأفراد بمباشرة نشاطهم الاقتصادى داخل نطاق معين يجب ألا يخرجوا عليه ، وفى إطار الحدود والقيود التى أوجب على كل مسلم أن يلتزم بها وهو بصدد مباشرته لهذا النشاط .

(١) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : المرجع السابق ٣ / ١٠٨ .

فمبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود ، يعد ركبا من أهم أركان الاقتصاد الإسلامي ، وفي ظله يسمح للأفراد على الصعيد الاقتصادي بحرية محدودة بحدود من القيم المعنوية والخلقية التي يؤمن بها الإسلام . وفي هذا الركن نجد الاختلاف البارز بين الاقتصاد الإسلامي ، وكل من الاقتصادين الرأسمالي والاشتراكي ، فبينما يمارس الأفراد حريات غير محدودة في ظل الاقتصاد الرأسمالي ، وبينما يصادر الاقتصاد الاشتراكي حريات الجميع ، يقف الإسلام موقفه الذي يتفق مع طبيعته العامة ، فيسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق القيم والمثل التي نهذب الحرية وتصلقها ، وتجعل منها أداة خير للإنسانية كلها .

ومن مبادئ الإسلام في هذا الشأن : أنه لا حرية للإنسان فيما نصت عليه الشريعة المقدسة من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثل والغايات التي يؤمن الإسلام بضرورتها .

وقد تم تنفيذ هذا المبدأ بالطريقة التالية :

١— نصت الشريعة في مصادرها على المنع من مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية المعوقة — في نظر الإسلام — عن تحقيق المثل والقيم التي يتبناها الإسلام ، كالربا والاحتكار وغير ذلك .

٢— وضعت الشريعة مبدأ إشراف ولي الأمر على النشاط العام ، وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها ، وأفسحت المجال لولي الأمر أن يمارس وظيفته وسلطته في الحد من حريات الأفراد في المجال الاقتصادي ، إذا كانت ممارستهم لهذه الحريات تصطدم مع المصلحة العامة للمجتمع^(١) .

٣— ألزم الإسلام المالك بأداء بعض الفرائض المالية من أمواله ، ولم يترك له الخيار في أن يؤدي هذه الواجبات المالية أو لا يؤديها ، وإنما أوجب عليه القيام بهذه التكاليف ، فإن أداها عن رضا واختيار فقد نفذ أحكام الإسلام في هذا الشأن ، وإن امتنع عن أدائها ، فلولى الأمر أن يأخذها منه جبرا عنه ، وأن يرغمه على القيام بها .

(١) انظر هذا الموضوع بالتفصيل عند : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، أيضا د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٧٨ وما بعدها

ولهذا ننصح أن الإسلام قد اعترف بالحرية الاقتصادية ولم ينكرها أو بصادرها ، ولكنه في نفس الوقت لم يطلق لها العنان ، بل أحاطها ببعض القيود والحدود التي تكفل الخير والمصلحة لكل من الفرد والمجتمع على السواء .

والإسلام حينما وضع بعض القيود على الحرية الاقتصادية ، لم يضعها نهباً للأخطاء أو المساوئ والعيوب التي أسفرت عنها التجربة وكشف عنها الواقع العملي ، ولكنه وضع القيود في نفس الوقت الذي أقر فيه الحرية الاقتصادية أي أن الحرية الاقتصادية في الإسلام ولدت مفيدة ، وهذا دليل على سمو النظام الاقتصادي في الإسلام ، وأن البشرية إذا خطت خطوة صحيحة نحو الإصلاح الحقيقي وجدتها في الإسلام ومن الإسلام .

إن الإسلام في مسألة الحرية الاقتصادية ينفرد منذ البداية بسياسة اقتصادية متميزة لا تركز على الفرد وحده كما هو الشأن في الاقتصاد الرأسمالي ، ولا على المجتمع وحده كما هو الشأن في الاقتصاد الاشتراكي ، وإنما هي سياسة قوامها التوفيق والموازنة والمواءمة بين المصلحتين على السواء ، وتحقيق هذه الموازنة مسئولية الفرد والدولة على السواء^(١).

وسوف يتضح لنا من خلال أبواب هذه الرسالة سياسة الإسلام المتميزة في مجال الملكية والإنتاج والاستهلاك والتبادل التجاري ، وهذه الأمور هي ما قصدت التعبير عنها بمصطلح « الحرية الاقتصادية في الإسلام » وسوف يتضح لنا — أيضا — مدى مساهمة هذه الأنشطة الاقتصادية في مجال تحقيق التنمية والرخاء ، وذلك في ظل المبادئ والحدود والضوابط التي قررها الإسلام .

(١) انظر : عبد الرؤوف الشاذلي : أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامي : رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ص ١٨٤ .

الباب الأول

تقرير حق الملكية في الشريعة الإسلامية وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : في أقسام الملكية وبيان
أثرها في التنمية .
الفصل الثاني : في طرق كسب الملكية ،
ووسائل حمايتها في
الشريعة الإسلامية .

الباب الأول

تقرير حق الملكية فى الشريعة الإسلامية وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم :-

الملكية هى المظهر الرئيسى لأى نظام اقتصادى ، وهى الصورة التى يتحدد على أساسها نوعية هذا النظام واتجاهاته .

ولقد أقر الإسلام نظام الملكية منذ أن أشرقت الأرض برسائله الخالدة وهو بذلك يعترف بظاهرة من ظواهر المجتمع لا تنفك عنه بحال ، ويقر غريزة من غرائز الإنسان لا تفارقه حيثما وجد وأينما كان .

ويقف الإسلام من نظام الملكية موقفا أصيلا ومتميزا عن موقف كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى .

فهو عندما يقر الملكية الفردية ، لا يطلق العنان للإنسان فى أن يحقق أقصى إثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود ، وبصرف النظر عن الوسيلة المتبعة فى ذلك ودون اعتبار لمصالح الآخرين ، كما هو الحال فى الاقتصاد الرأسمالى .

وبجانب الملكية الفردية فى الاقتصاد الإسلامى ، تقوم الملكية الجماعية لتلعب دورا هاما وإيجابيا فى حياة الجماعة واقتصادياتها ، ولكن الإسلام لم ينظر إلى هذا النوع من الملكية على أنه هو الأساس والقاعدة ، وأن الملكية الخاصة تمثل استثناء على هذه القاعدة ، كما ذهب الاقتصاديون الاشتراكيون فالملكية الفردية والجماعية تقومان جنبا إلى جنب ، وتمثل كل منهما — فى نفس الوقت — قاعدة من قواعد

الاقتصاد الإسلامى وأصلا من أصوله . وكلا النوعين من أنواع الملكية مقيد بقيود ، ومحدد بضوابط ترجع إلى تحقيق منافع الناس ومصالح الجماعة .

والاقتصاد الإسلامى بصدد تنظيمه للملكية قد بين للناس وسائل الكسب المشروعة ، والطرق المباحة التى يجب أن يسلكها الإنسان وهو بسبيل إحراز المال وامتلاكه .

فإذا ما حيز المال بالأسلوب السليم ، واصطبغت الملكية بالصبغة الشرعية ، أضفى عليها الشارع الحكيم حماية تحرم الاعتداء عليها ، وتكفل لها الاحترام فى نفوس الكافة ، ووضع العقوبات الرادعة لهؤلاء الذين تسول لهم نفوسهم أن يعيشوا بأموال الناس ويمتلكاتهم ، وأن يعيشوا فى الأرض الفساد .

لذا ، فإن الكلام عن موضوع الملكية يقتضي أن نبحث فى تقسيماتها ، وما ورد على كل قسم من قيود وحدود ، ثم ما لكل نوع من أنواع الملكية من أثر فى تحقيق الرخاء والتنمية .

ويقتضي البحث — أيضا — أن نعرض للطرق المشروعة لكسب الملكية ، ثم لوسائل حمايتها واحترامها .

لهذا ، فإن خطتى فى هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو التالى :—

الفصل الأول : فى أقسام الملكية وبيان أثرها فى التنمية .

والفصل الثانى : فى طرق كسب الملكية ، ووسائل حمايتها فى الشريعة الإسلامية .



الفصل الأول

**فصل أقسام الملكية وبيان أثرها
فصل التنمية**

الفصل الأول فى أقسام الملكية وبيان أثرها فى التنمية

ينظر الفقهاء إلى الملكية من عدة زوايا ، ويقسمونها تبعاً لذلك إلى أنواع عديدة حسب الزاوية التى ينظرون منها إليها .

فالملكية من حيث محلها تنقسم إلى قسمين : —

١ — ملكية تامة : وهى ماثبتت على رقبة الشئ ومنفعته معا ، بحيث يثبت للمالك فيها جميع الحقوق المشروعة ، فهذه الملكية تعنى مالك ذات الشئ ومادته ، والانتفاع به على الوجه المشروع .

٢ — ملكية ناقصة : وهى ماثبتت للرقبة وحدها دون المنفعة ، وكذلك العكس ، فملك الرقبة فى هذا النوع يكون لشخص ، وملك الانتفاع يكون لشخص آخر ، كما فى الوقف والإجارة والإعارة^(١)

وتنقسم الملكية بالنظر إلى صورتها إلى نوعين : —

١ — ملكية متميزة : وهى ماكان موضوعها أو محلها معيناً ، فشملت جميع أجزائه ، وكان مالكةا واحداً ، كملكية شخص لدار بأكملها .

٢ — ملكية شائعة : وهى ماتعلقت بجزء نسبى غير معين فى شئ ، نتيجة اشتراك فيه دون إفراز^(٢) .

(١) راجع : الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية — للشيخ على الخفيف ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ ، الشيخ محمد على السائس فى ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام من بحوث المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلامية . ج ١ ص ١٢٥ . انظر فى كتاب التوجيه التشريعى للإسلام الذى أصدره المجمع .
(٢) الشيخ على الخفيف : المرجع السابق ٢ / ٥ .

والذى يعنينا فى هذا المقام هو تقسيم الملكية من حيث الانتفاع بخصائصها والوظيفة التى تؤدىها ، وهى بهذا الاعتبار نقسم إلى قسمين : —

١ — ملكية فردية : إذا كان الانتفاع بآثارها لشخص من الأشخاص على وجه الاختصاص والتعيين ، سواء أكانت الملكية متميزة أم شائعة فى ملك غيره من الأشخاص .

٢ — ملكية جماعية : إذا كان الانتفاع بآثارها مقررا للجماعة ، على أن يكون انتفاع الفرد بها قائما على أنه فرد من تلك الجماعة ، دون أن يكون له به اختصاص^(١)

وسوف نتناول هذين النوعين من الملكية بالبحث التفصيلى فى مبحثين على التوالى ، وهما :

المبحث الأول : الملكية الفردية فى الإسلام وأثرها فى النسبة .

المبحث الثانى : الملكية العامة فى الإسلام وأثرها فى النسبة .



(١) انظر . الملكية الفردية وحدها فى الإسلام ، حث مقدم إلى المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلاميه للشيخ على الخفيف ج ١ ص ٢١ انظره فى كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره الجمع

المبحث الأول الملكية الفردية فى الإسلام وأثرها فى التنمية

يعترف الإسلام بملكية الأفراد ، ويقر المالك على الانتفاع بملكه والتصرف فيه ، كما يحميّه من كل اعتداء على ماله .

وفى هذا يختلف الإسلام عن المذهب الشيوعى الذى لايعترف بالملكية الخاصة فى مصادر الإنتاج ، ويتعارض بهذا القدر مع غريزة الإنسان الفطرية فى حب التملك ، ويتجاهل بهذا القدر حافزا أساسيا فى توجيه النشاط الاقتصادى . كذلك يختلف تنظيم الإسلام للملكية الفردية عن نظيره فى الاقتصاد الرأسمالى ، حيث يكون للمالك السلطان المطلق فيما يملك دون أى قيد ، أما الإسلام فيفرض طائفة من التكاليف والالتزامات على المالك لمصلحة المجتمع ، وهذه التكاليف والالتزامات قابلة للقبض والبسط ، فتضيق وتتسع على ضوء الضرورات المحيطة بالمجتمع الذى يحيا فيه المالك ، حتى تصبح ملكية المال أقرب ماتكون إلى وظيفة اجتماعية يؤديها مالك المال فى خدمة المجتمع^(١) .

ولبيان أهمية الملكية الخاصة ، وما لها من دور عظيم فى بناء الاقتصاد الإسلامى فسوف نعرض لأحكامها ، وتنظيم الإسلام لها فى المطالب الآتية :

(١) راجع : الملكية الخاصة وحلودها فى الإسلام للدكتور محمد عبد الله العري . بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلامية ج ١ ص ٥١ من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره المجمع .

المطلب الأول فى تعريف الملكية الفردية ، وبيان التكيف الشرعى لها ، وحكمة تقريرها

أولاً : تعريفها : —

فى اللغة : الملكية فى أصل اشتقاقها مصدر صناعى ، منسوب إلى الملك « بكسر الميم » ، ولقد ورد الملك وكثر استعماله « بالكسر للدلالة على ملكية الأشياء ، وشاع استعماله « بضم الميم ، فى الولاية العامة .

يقال : ملكه يملكه ملكا ، أى احتواه قادرا على الاستبداد به .

وأملكه الشيء وملكه إياه تمليكاً ، أى جعله ملكا له يملكه^(١) .

فالملكية فى لغة العرب تعنى الاستئثار والاستبداد بما تتعلق به من الأشياء ، وهذا ما يلاحظ فيما انتهى إليه معنى الملك عند رجال الشرع والقانون . إذ قد عرفوه بما لا يجافى هذا المعنى^(٢) .

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ١٠ ص ٤٩٢ ، المقرئ : المصباح المنير . طبعة الحلبي ج ٢ ص ٢٤٦ . والإمام مرتضى الزبيدى : تاج العروس ج ٧ ص ١٠٨ .

(٢) الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتخصيصها فى الإسلام ص ٩ من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره مجمع البحوث الإسلامية ، والشيخ محمد على السائيس : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام ص ١٢٢ ، من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلام .

تعريف الملكية في اصطلاح فقهاء الشريعة : —

عرف الفقهاء الملك بعدة تعريفات اتفقت في مدلولها ، وجاءت في عمومها دالة على الاستثثار والاستبداد بما يتعلق به الملك من الأشياء .

فعرفه صاحب الحاوى القدسي بأنه : « الاختصاص الحاجز »^(١) .

أى الذى يعطى لصاحبه حق الانتفاع بالشئ ، مع منع غيره منه .

وعرفه الكمال بن الهمام بأنه : « قدرة يثبتها الشارع ابتداء إلا لمانع »^(٢) فالقدرة هنا مبتدأة ، لا مستمدة من شخص آخر .

ويلاحظ على هذين التعريفين أن الاتجاه فيهما اتجاه شخصى ، بمعنى أنهما يوضحان أن الملك صفة تلحق بالمالك ، لا بالشئ المملوك لكنه وصف متعلق ، والمملوك متعلقة^(٣) .

وعرف القرافى الملك بأنه : « حكم شرعى مقدر فى العين أو المنفعة يقتضى تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك »^(٤) .

والاتجاه فى هذا التعريف اتجاه مادى ، أو موضوعى ، حيث يبين أن الملك صفة تلحق بالشئ المملوك ، وليس صفة فى المالك^(٥) .

وهناك اتجاه ثالث يرى أن الملك صفة تلحق المالك والمملوك ، فهو صفة مشتركة بينهما لا يمكن إدراك أحدهما إلا بالآخر ، وبناء على هذا عرفه الجرجانى بأنه « اتصال شرعى بين الإنسان وبين شئ ، مطلقا لتصرفه فيه ، وحاجزا عن تصرف

(١) انظر : الحاوى القدسي : لجمال الدين الغزوى . مخطوط بدار الكتب المصرية .

(٢) انظر : شرح فتح القدير للكمال بن الهمام — المطبعة الأميرية ح ٥ ص ٧٤ .

(٣) الدكتور حسن الشاذلى فى : الاقتصاد الإسلامى ، مصادره وأأسسه . دار الاتحاد العربى للطباعة ص ٩٦

(٤) راجع : الفروق للإمام القرافى . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت . الفرق ١٨٠ . ج ٣ ص ٢٠٨ —

٢٠٩

(٥) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ٩٦ .

غيره فيه بدون استنابته^(١) .

وواضح من هذا التعريف أنه لاحظ أن الملك لا يمكن تصويره إلا بالشخص والشيء الذى اتصل به هذا الاتصال ، فالملك اتصال بينهما ، أو علاقة بينهما تقتضى التصرف فى الشيء المملوك^(٢) .

ومن العلماء المحدثين من عرف الملك بأنه : « اختصاص حازر شرعا ، يثبت بموجبه لصاحب الملك التصرف عند انتفاء المانع »^(٣) .

وذهب البعض إلى أنه : حيازة الشيء ، مع قدرة الحائز على التصرف فيه ، والانتفاع به بمفرده ، عند انتفاء المانع الشرعى^(٤) .

والواضح من تعريف فقهاء الشريعة الإسلامية لحق الملكية أنهم يقيدون السلطة المخولة للمالك فيحددونها بعدم وجود مانع ، ذلك أن الملكية فى الإسلام شرعت لإشباع حاجات الناس المشروعة ، دون أن يكون فى ذلك إضرار بالغير ، أو انحراف بالملكية عما شرعت له من أغراض .

تعريف الملكية فى القانون : —

عرفت المادة ٨٠٢ مدنى حق الملكية فقالت إن : « للمالك الشيء وحده فى حدود القانون ، حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه »

ويقابل هذا النص فى التقنين القديم المادة ١١ التى عرفت حق الملكية فقالت إن : « الملكية هى الحق للمالك فى الانتفاع بما يملكه ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة » وهى مأخوذة من المادة ٥٤٤ من القانون المدنى الفرنسى التى تجرى بهذا المعنى^(٥) . ونص المادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى يفضل النص القديم من وجوه

(١) التعريفات للشريف الخرجانى ص ٢٠٤ .

(٢) الدكتور الشادلى : المرجع السابق ص ٩٧ .

(٣) الأستاذ مصطفى الزرقا : المدخل الفقهي العام ص ١٥٢ .

(٤) الدكتور محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ص ١٦٥ .

(٥) راجع : الدكتور السهورى : الوسيط فى شرح القانون المدنى ج ٨ ص ٤٩٢ — ٤٩٣ والدكتور

ثلاثة : فهو يستوعب كل عناصر حق الملكية ، أى السلطات التى تكون للمالك على الشيء ؛ وهى الاستعمال والاستغلال والتصرف .

وهو بقوله إن هذه السلطات تكون للمالك وحده ، يُؤوِّد بأن حق الملكية حق جامع مانع ، أى شامل لكل السلطات الممكنة ، ومقصود على صاحبه ، وهذه هى أبرز خصائص حق الملكية .

وهو بقوله أن المالك يزاول حقه فى حدود القانون ، يقرر أن حق الملكية ليس مطلقاً^(١) .

ولقد ذهب رجال القانون إلى تعريف حق الملكية ، بتعريفات كلها تدور حول إبراز عناصر هذا الحق ، وبيان أهم خصائصه .

١ — فمنهم من قال : إن حق ملكية الشيء هو حق الاستئثار باستعماله وباستغلاله وبالتصرف فيه على وجه دائم ، وكذلك فى حدود القانون^(٢) .

٢ — ويقرر آخر أن الملكية حق يخضع شيئاً مادياً معيناً لتسلط شخص تسلطاً حاجزاً ومانعاً لكل تسلط مماثل من قبل الآخرين^(٣) .

٣ — ويذهب غير هؤلاء إلى أن الملكية تعنى : حق المالك فى الانتفاع بالمال المملوك على وجه التأيد والتصرف فيه بطريقة مطلقة دون من عداه من الناس^(٤) .

ومقارنة سريعة بين تعريفات فقهاء الشريعة ورجال القانون نلاحظ مايتأتى : —

١ — أن جميع التعريفات عند كلا الفريقين قد جاءت متضمنة معنى

= عدد المجمع فرح الصلة : حق الملكية ص ١٥ — ١٦ ، أصول الاقتصاد : للدكتور محمد صالح : ص ٧٣

(١) الدكتور الصلة : المرجع السابق ص ١٦

(٢) الدكتور السنبورى : الوسيط فى شرح القانون المدنى ح ٨ ص ٤٩٣ .

(٣) الدكتور حسن كيرة : حق الملكية ص ١٦٣ .

(٤) الدكتور محمد صالح : أصول الاقتصاد ص ٧٣

اختصاص المالك بالشئ المملوك والاستئثار به . والتصرف فيه .

٢ — أن تعريفات فقهاء الشريعة جاءت مقيدة سلطة المالك بعدم الإضرار بالغير ، وألا يكون هناك مانع من الموانع ، وهذا ما لم يلاحظه بعض فقهاء القانون في تعريفاتهم ، بل إن البعض قد نص على خلاف ذلك . حينما بين أن التصرف في الحق يكون بطريقة مطلقة^(١) .

٣ — أوضح فقهاء الشريعة أن الملكية ترد على الأعيان والماديات ، كما أنها ترد على الحقوق والمنافع ، أما التعريفات القانونية فإنها تقصر الملكية على الأعيان المالية فقط دون المنافع والحقوق فإنها لاتصلح محلا للملكية عندهم .

وبعد هذا كله يمكننا أن نعرف الملكية بأنها : سلطة ثابتة للشخص على شئ عن طريق الشرع ، تخوله الاختصاص بهذا الشئ والتصرف فيه ابتداء ما لم يوجد مانع شرعى يمنعه من ذلك .

ثانيا : تكييف الملكية وبيان طبيعتها بين الشريعة الإسلامية والنظم الحديثة : —

١ — تكييف الملكية وبيان طبيعتها في الشريعة الإسلامية :—

جاءت بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مبينة أن الكون لله وناسبة الملك إلى الله عز وجل ، بينما جاء بعضها الآخر لينسب الملك إلى البشر . مما يؤدي إلى التساؤل ، هل المال ملك لله أم ملك للبشر ؟
الله هو الخالق للأعيان والمالك لها :

تواردت الآيات القرآنية التي تقرر أن الله تعالى هو الخالق لهذا الكون مما فيه ومن فيه ، وما كان لبشر أن يستطيع ذلك ، قال تعالى بعد أن بين أنه الخالق المبدع للسموات بما فيها ، والخالق للأرض وما بث فيها من كل دابة ، والمنزل للماء من السماء ، والمنبت للزرع في الأرض : ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذبن من

(١) انظر التعريف الثالث عند القانونيين ، وانظر أيضا المادة ١١ / ٢٧ من القانون المدنى القديم .

دونه ، بل الظالمون في ضلال مبين ﴿١﴾ .

ويقول المولى جل في علاه : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ (٢) .

ويقول : ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾ (٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ (٤) .

فقد أوضحت كل هذه الآيات الكريمة أن المنشئ والخالق للكون كله بما فيه من خيرات ونعم هو الله سبحانه ، وهذا الكون المخلوق لله مسخر للبشر وخدمتهم ، فقد سلطهم الله عليه ، واستعمرهم في الأرض ، وجعلها لهم ذلولا ، يستخرجون مافيها من خيرات ، ويستغلون ماتحويه من نعم وكنوز ، ويستمتعون بما أودع الله لهم في كونه من أرزاق ، قال تعالى : ﴿ ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ... ﴾ (٥) وقال : ﴿ الله الذي سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (٦) .

من هنا يرى كثير من الفقهاء أن ملكية الأرض هي لله تعالى وليست للأفراد ، وأن يد الأفراد عليها يد عارضة ، إذ هي خلافة عن الله سبحانه وتعالى ، فليست هي بأموالهم ، بل هم فيها بمنزلة الوكلاء والنواب ، والملكية الحقيقية لله عز وجل ، إذ خالق الشيء هو الذي يملكه ، وبناء على ذلك فالله هو مالك المال كله ، سواء تمثل هذا المال فيما يسميه الاقتصاديون « سلعا اقتصادية » أي سلعا ذات قيمة تبادلية بين الناس ، أو مايسمونه « سلعا حرة » كالهواء وضوء الشمس مثلا مما ليس له قيمة

(١) سورة لقمان الآية : ١١ .

(٢) سورة الأنعام الآية رقم ١٠٢ .

(٣) سورة الأنعام . الآية ١ .

(٤) سورة الأنبياء : الآية ٣٣ .

(٥) سورة لقمان الآية ٢٠ .

(٦) سورة الجاثية الآيتان : ١٢ — ١٣ .

تبادلية بين الناس ، فهذا التمييز القائم على أساس الندرة هو تمييز من صنع البشر^(١) .

ولقد جاءت عدة آيات من القرآن الكريم لتؤكد هذا المعنى ، قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾^(٢) وقال : ﴿لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَمَا فِيهِنَّ﴾^(٣) وقال تعالى : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^(٤) .

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ : « البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ، ومن أحيا من موات الأرض شيئا فهو له »^(٥) .

وإلى هذا المعنى يقصد سيدنا عمر بن الخطاب في حوار مع رجل من بني ثعلبة بشأن الحمى ، حينما قال لإجابة على سؤال لهذا الرجل : « البلاد بلاد الله وتحمي لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله » وقال أيضا : « المال مال الله . والعباد عباد الله »^(٦) .

وقد أوضح الفقهاء أن كل الموجودات بأسرها ملك لله تعالى في جميع الحالات بطريق الحقيقة ، وإنما للعبد منها المنافع وغيره ، وإن سمي مالكا فإنما هو بطريق التوسع والجاز ، كما ينبيء عنه إيثار الإيتاء في قوله تعالى : ﴿تَتَوَقَّى الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءِ﴾^(٧) الذي هو مجرد الإعطاء ، على التملك الذي يؤذن بثبوت الملكية حقيقة^(٨) .

(١) راجع : الملكية في الشريعة الإسلامية . للشيخ الحنيف : ج ١ ص ٣٣ — ٣٤ الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام للدكتور محمد عبد الله العري ، والنظم الإسلامية له ج ١ ص ١٠٢ ، والمبادئ الاقتصادية في الإسلام للدكتور على عبد الرسول ص ١٠١ .

(٢) سورة المائدة الآية ١٧ .

(٣) سورة المائدة . الآية ١٢٠ .

(٤) سورة طه الآية رقم ٣ .

(٥) رواه الطيالسي وأبو داود والدارقطني والبخاري : انظر نصب الرأية ج ٢ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٦) راجع : الأموال : لأبي عبيد ص ٣٧٧

(٧) سورة آل عمران : الآية رقم ٢٦ .

(٨) انظر حاشية الشوقوى ج ٢ ص ١٩٧ . فتح القدير ج ٥ ص ٤٤ ، المنهاج والبدعي ج ١ ص ١١٩ المدفقات للشاطي ج ٣ ص ١٦٠ ، والجمل على الجلالين ج ١ ص ٢٥٧ .

ويقرر الإمام القرافى : أن الأعيان لا يملكها إلا الله تعالى ، لأن الملك هو التصرف ، ولا يتصرف فى الأعيان إلا الله تعالى بالإيجاد والإعدام والإماتة والإحياء ونحو ذلك ، وتصرف الخلق إنما هو فى المنافع فقط بأفعالهم من الأكل والشرب والمحاولات والحركات والسكنات ، وتحقيق الملك أنه إن ورد على المنافع مع رد العين فهو الإجارة وفروعها من المساقاة والمجاعة والقراض ونحو ذلك ، وإن ورد على المنافع مع أنه لا يرد العين بل يبذلها لغيره بعوض أو بغير عوض فهو البيع والهبة ، والعقد فى الجميع إنما يتناول المنفعة (١) .

وقد نقل ابن رجب عن ابن عقيل إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان ، وإنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى ، وإن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعا ، فمن كان مالكا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ، ومن كان مالكا لنوع منه فملكه مقيد ، ويختص باسم خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير وغير ذلك ، فعلى هذا جميع الأملاك إنما هى ملك الانتفاع (٢) .

وقد جاء موافقا لهذا المعنى تفسير بعض المفسرين لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٣) .

فقال الزمخشري : يعنى أن الأموال التى هى بأيديكم إنما هى أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولكم إيهاا وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاءه فى التصرف فيها ، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها فى حقوق الله ، ولين عليكم الإنفاق كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (٤) .

ويقول ابن كثير : حث الله تبارك وتعالى على الإنفاق مما جعلكم مستخلفين فيه ، أى مما هو معكم على سبيل العارية ، فإنه قد كان فى أيدي من قبلكم ثم صار إليكم ، فأرشد تعالى إلى استعمال ما استخلفتم فيه من المال فى طاعته (٥) .

(١) راجع : الفروق . الفرق ١٨٠ ج ٣ ص ٢١٨ . (٢) انظر : القواعد لابن رجب ص ٢٠٨ .

(٣) سورة الحديد : الآية رقم ٧ . (٤) راجع : الكشف للزمخشري ج ٢ ص ٤٣٤ .

(٥) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ص ٣٠٥ .

وفى تفسير الآية قال أبو السعود : أى جعلكم خلفاء فى التصرف من غير أن تملكوه حقيقة ، عبر عما بأيديهم من الأموال والأرزاق بذلك تحقيقا للحق وحرصا فى الإنفاق^(١) .

وقال القرطبى فى تفسير نفس الآية : دليل على أن أصل الملك لله سبحانه ، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذى يرضى الله ، فيثبته على ذلك بالجنة . وقال الحسن : مستخلفين فيه ، أى بوراثتكم إياه عنكم كان قبلكم وهذا يدل على أنها ليست بأموالكم فى الحقيقة وما أنتم إلا بمنزلة النواب والوكلاء^(٢) .

فالملكية الإنسانية هى ملكية ظاهرية موقوتة بنعاقب عليها الناس ، أما ملكيته فهى حقيقة أزلية دائمة ، فإن لله ميراث السموات والأرض^(٣) .

ويذهب الشاطبى — أيضا — إلى تقرير أن الملكية الحقيقية إنما هى لله ، وأن البشر لا يملكون ذات المال وعينه حقيقة ، وإنما يملكون الانتفاع به ، باعتبار أن الله تعالى وهو الذى خلق الأعيان والنوات فهو الذى يملكها على سبيل الحقيقة فيقول : « إن الأعيان لا يملكها فى الحقيقة إلا بارها تعالى وإنما للعبد منها المنافع »^(٤) .

ويستطرد فى هذا الأمر قائلا : « إن العلماء قالوا : إن الرقاب — وبالجملة — الذات — لا يملكها إلا بارها الله تعالى ، ولا يقصد شرعا تملكها للخلق . والمنافع وإن كانت أيضا لا يملكها إلا الله ، إلا أن الشارع يقصد تملكها للعبيد حسبما يناسبهم فى ذلك ، لأن المنافع هى التى تعود على العباد بالمصالح ، لأنفس الذات ، فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلا لانفع فيها ولا ضرر من حيث هى ذوات ، وإنما يحصل المقصود بها من حيث أن الأرض تُزْرَع مثلا ، والدار تُسْكَن ، والثوب يُلبَس ، والدرهم يُشْتَرَى به ما يعود عليه بالمنفعة .

فهذا ظاهر حسبنا نصوا عليه ، لكن لما كانت المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها

(١) تفسير أبى السعود ج ٥ ص ٢٧٢ . (٢) القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٢٣٨ .

(٣) الوظيفة الاجتماعية للحقوق فى الإسلام . للدكتور مصطفى كمال وصفى . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لجمع المحرث الإسلامية ص ٢٠٣ .

(٤) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٣ ص ١٦٠ .

التي نشأت عنها ، وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر ، ظهرت حكمة الشارع في إجازة ملك الرقاب لأجل المنافع ، وإن كانت غير معلومة ولا محصورة^(١) .

الإنسان مستخلف في مال الله :

إذا كان المالك الحقيقي هو الله تعالى ، فماذا يملك البشر من المال ؟

في الواقع إن اختصاص الأفراد والجماعات بشيء من المال المملوك لله تعالى ، هو نوع من الاستخلاف في هذا المال ، أو عارية وضعها الله تعالى في أيدي البشر ، ولقد أوضح ربنا عز وجل هذه الخلافة في قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

وهناك أكثر من آية في القرآن الكريم تبين هذا المعنى وتقرره ، إذ يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾^(٣) ويقول ﴿ وَأَوْثَرَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدْيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطْوُوهَا ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾^(٥) .

ولقد جاءت عدة آيات أخرى تذكر المال منسوباً إلى الفرد ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾^(٦) وقوله : ﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴾^(٧) وقوله : ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾^(٨) وقوله تعالى على لسان صاحب الجنيتين : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾^(٩) .

فإذا كان القرآن الكريم قد استعمل صيغة المفرد عند نسبة المال فذلك دليل على تقرير الملكية الفردية ، وأن الإنسان هو المالك للمال .

(١) راجع : الموافقات ج ٣ ص ١٦٦ — ١٧١ ، وانظر في هذا أيضاً : الملكية ونظرية العقد للشيخ أبي زهرة ص ٧٢ — ٧٣ .

(٢) سورة البقرة الآية ٣٠ . (٣) سورة الأعراف : الآية ١٢٨ . (٤) سورة الأحزاب : الآية ٢٧ .
(٥) سورة الحديد : الآية ٧ . (٦) سورة الأنعام الآية ١٥٢ . (٧) سورة المسد : الآية رقم ٢ .
(٨) سورة القلم الآية ١٤ . (٩) سورة الكهف : الآية ٣٤ .

ولما كانت هناك بعض الآيات التى تضيف الملكية إلى الجماعة ، فإن هذا قد حدا بالبعض إلى أن يقرر أن الملكية بإضافتها إلى المجموع فى مثل هذه الآيات إنما يقصد بها أنها ملكية شائعة للمجتمع ، أى أن الملكية تصبح جماعية لا فردية^(١) .

ومضى من قرر هذا مستدلا بعدة آيات ، مثل قول الله تعالى : ﴿ اعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها ﴾^(٣) ، إلى غير ذلك من الآيات .

ولكن هذا القول مردود بأن هذه الآيات إذ تنسب الملكية للمجموع لا للأفراد ، لا تعنى تقرير الملكية الجماعية ، ولكنها تعنى ملكية الأفراد ، إذ أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى القسمة آحادا ، فحين تنسب الأموال وهى جمع إلى ضمير الجمع ، وكذلك حين تنسب الأولاد وهى جمع إلى ضمير الجمع ، فإن ذلك يعنى اختصاص كل فرد بنصيبه من المال وما يتصل به من الولد على وجه الاستشارة والانفراد ، فلا يجوز أن ينسب الولد إلى كل الناس ، بل إلى أبويه على وجه الاستشارة والتفرد ، وكذلك المال .

فضلا عن أن القرآن الكريم لم يقتصر على ذكر المال منسوباً إلى الجماعة فقط ، بل نسبته إلى الفرد فى آيات كثيرة . كما أوضحنا سابقا .

وتقرير هذا الأمر الخطير الذى يحدث انقلاباً فى أحكام الملكية لأبد له من دلائل وأحكام قاطعة وصریحة فى ذلك^(٤) .

وبعد .. فقد يبدو للناظر أن هناك تعاضدا بين نسبة الملك لله تارة ، وأخرى للإنسان ، والحقيقة أنه ليس هناك من تعارض ، إذ أن الملكية هى أصلا لله ، وملكية الإنسان مشتقة منها ، وإنه حيث نسب الله الملك لنفسه ، نبه إلى التوجيه وحسن

(١) الأستاذ باقوت العشماوى : النظام الاقتصادى فى الإسلام . مقال بمجلة مجلس الدولة لسنة ١٩٦٠ ص ٢٣١ .

(٢) الأنفال الآية ٢٨ . (٣) سورة الأعراف الآية ١٣٧ .

(٤) انظر : أبو الأعلى المودبى : مسألة ملكية الأرض فى الإسلام ص ٨ - ٩ .

الاستعمال ، وحيث نسبه للإنسان نبه إلى مسؤوليته عن ذلك الملك^(١) الذى استخلف فيه.. إذ الاستخلاف مقيد بقيود ، فالمستخلف، حتى تكون خلافته صحيحة لابد أن يتقيد بما قيده به من استخلفه ، وهنا يجب على الإنسان أن يتقيد بما قيده الله تعالى به لتحقيق مقتضى الخلافة والعبودية لله عز وجل ، فيلزم الناس التقيد بقوانين الشريعة فى التملك طبقا لما يريده صاحب الملك وهو الله تعالى ، فملكية الإنسان إنما هى ملكية معارة له خاضعة لشروط المالك الأصل وتعليماته ، فإذا تصرف المستعير فيها تصرفا مخالفا لشروط المالك وقع هذا التصرف باطلا ، وتحتم على المؤمنين رده فى الدنيا ، أما فى الآخرة فهو محاسب على باطله ومخالفته لشروط المملك صاحب الملك الأصل^(٢) .

إلا أن القول بأن الملكية هى لله وليس للأفراد محل نظر عند البعض ، بمعنى أنهم يرون أن الله قد خلق الأشياء ليملكها الأفراد ، ويصح أن تنسب هذه الملكية إليهم ، إذ أن الآيات الدالة على استخلاف الإنسان فى نظرهم ، إنما تعنى أن الله تعالى هو خالق السموات والأرض وما فيهن ، وليس المراد نفى الملكية عن الأفراد .

والقول بالاستخلاف يؤدى إلى إزعاج الأحكام الشرعية ، وإلى أن تكون هذه الأحكام قلقة ، ويفتح بابا خطيرا واسعا للمغالاة ، وقد يتلقف الشيوعيون هذا القول ويتخذون منه تعليلا ومبررا لمصادرة الأموال الفردية مصادرة تامة أو على الأقل تسوغ اجتياح أموال الناس بلا ضابط^(٣) .

ويذهب الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسير قول الله تعالى : ﴿ والله ملك السموات والأرض ﴾^(٤) إلى أن المعنى هو : أنه لاشريك له فى خلقهما ، ولا فى

(١) الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام من محو المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلامية.

(٢) راجع : المال والحكم — للأستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠ — ٣٢ ، الثروة فى ظل الإسلام للأستاذ السهى الخولى ص ٧٠ — ٧٢ .

(٣) الوظيفة الاجتماعية للحقوق فى الإسلام — للدكتور مصطفى كمال وصفى . بحث مقدم إلى مجمع البحوث ص ٢٠٤ .

(٤) سورة آل عمران : الآية رقم ١٨٩ .

تدبير شئونها ، ولا فى التشريع الدينى للمكلفين فيها ، فمعنى أن الملكية لله فى القرآن ، هو معنى تعبدى محض لا أثر له فى المعاملات ، فالله مالك كل شئ ، لأنه موجد ومآله إليه ، ولكونه اتصرف فى قضائه وقدره ، ومعنى ملكيته ، أى فى سيادته الكونية ، وهذا المستوى من الملكية أعلى من مستوى الملكية المعروفة فى المعاملات^(١) .

ومثله : تملك الدولة للإقليم فى القانون الدولى العام ، فإن هذا النوع من الملكية لا يقيد ملكية الأفراد للأموال الواقعة ضمن حدود الإقليم طبقا للقانون المدنى^(٢) .

وإذا قرأنا مثلا قول الله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زراعا ﴾^(٣) .

وقوله سبحانه : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكهين ، كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾^(٤) .

لوجدنا أن هذه الآيات تعنى أن جميع ما فى السموات والأرض خلقه الله سبحانه وجعله حقا للأفراد يملكونه ويستمتعون به ويتوارثونه فيما بينهم ، فالإسلام قد أباح تملك العقار والمنقول ، وأحاط الملكية الخاصة بالضمانات التى تكفل حمايتها وصيانتها واستقرارها ونماءها ، أو اتصرف فيها بالطرق وفى الحدود المشروعة دون قيد إلا مراعاة حقوق الآخرين وعدم الإضرار بهم^(٥) .

إلا أنه يجب أن نوضح أن القول بنفى الاستخلاف للبشر يصطدم مع كثير

(١) انظر : رشيد رضا : تفسير المنار حـ ١١ ص ٣٣ ، وأيضا الدكتور كمال وصفى : المرجع السابق ص ٢٠٤ .

(٢) الدكتور مصطفى كمال وصفى : المرجع السابق ص ٢٠٤ .

(٣) الكهف . الآية . رقم ٣٢ .

(٤) سورة الدخان : الآيات من ٢٥ — ٢٨ .

(٥) انظر : رشيد رضا : تفسير المنار حـ ١١ ص ٣١ ، أبو الأعلى الموددى نظام الحياة فى الإسلام ص ٥٩ ، والشيخ أحمد هريدى : نظام الحكم فى الإسلام ص ٩٥ .

من الآيات القرآنية التي جاءت لتقرر هذا المعنى ، وتلح على تأكيده وتظهره بصورة لاغموض فيها ، ولا إيهام ، فأى باحث يقف على معنى هذه الخلافة حيناً يقرأ مثلاً قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (٢) وقوله جل وعلا : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ (٣) ، إلى غير ذلك من الآيات التي جاءت مقررّة لهذا المعنى .

كما أن القول بنفى الخلافة يجافى المنطق والواقع ، إذا مادمنّا قد سلمنا أن الله هو خالق الأشياء وبارئها ، فلا بد أن نسلم أنه تعالى هو الذى يملك رقابها وذواتها ، لأن خالق الشيء ومبدعه أولى به وأحق بتملكه ، إلا أن الله تعالى لما كان غنياً ومنزهاً عن الانتفاع بما خلق ، جعل للبشر حيازته وتملكه للانتفاع به والحصول من خلاله على حاجاتهم ومصالحهم فى الحدود التى رسمها صاحب الملك الحقيقى وهو الله تعالى .

ومن هنا لا يمكن أن يؤدى القول بالاستخلاف — كما قيل — إلى إزعاج الأحكام الشرعية ولا إلى فتح باب المغالاة والتسلط والمصادرة من الدولة أو غيرها ، مادامت هناك حدود مرعية ، وقيد متبعة ، وضوابط شرعية تنظم هذا الأمر ، وتضع كل شيء فى نصابه الصحيح .

وعلى هذا فلا يمكن أن يقال أن الإنسان مالك للأشياء ملكية حقيقية ، مع أن بعض الآيات جاءت لتضيف المال إلى البشر ، بالإضافة هنا ليست حقيقية .

وإذا كان لإنسان أن يقول أن نسبة الملكية تارة إلى الله ، وتارة إلى البشر تؤدى إلى التناقض ، فإن هذا القول مردود إذا ما أدركنا المقاصد الشرعية من وراء هذا الازدواج فى نسبة المال .

وهذه المقاصد هى :

(١) سورة البقرة : الآية ٣٠ . (٢) سورة الحديد : الآية رقم ٧ . (٣) سورة الأنعام : الآية ١٦٥ .

المال إلى نفع عباده ، وإن إضافة ملكية المال إلى البشر ضمان يمثله في توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال في الحدود التي رسمها الله ، فهذه الإضافة لم يقصد بها إلا تمليك الانتفاع بالمال بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف وحق الاستهلاك وحق الاستثمار ، والقاعدة أن الإضافة يكفى فيها أدنى الأسباب وقد أضاف القرآن أموال السفهاء إلى أوليائهم في قوله تعالى : ﴿ ولا تؤولوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ﴾ (١) ، لا لأن الأولياء ملكوه ، بل لأن لهم التصرف فيه . وقال الرازي : يكفى لحسن الإضافة أدنى سبب .

ثانيا : أن الإسلام دين المسؤولية : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ (٢) ، ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ (٣) ، ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ﴾ (٤) .

لذلك كان الإسلام لا يقبل أن تكون مسؤولية البشر عن المال الذي سخره الله لهم وأودعه بين أيديهم مسؤولية شائعة غير محددة . فعمد إلى إقرار الملكية الفردية ليسأل كل فرد — في الحصة التي بين يديه من المال — عن حق الجماعة فيها ، ثم جعل ولي الأمر مسؤولا عن حق الجماعة فيما خص الأفراد من هذا المال ، وليستعمل حقه هذا فيما تمليه مصلحة الجماعة ، وما تفرضه ضرورات الحياة المشتركة ، وفي تنفيذ ما أمرت به التعاليم الخلقية في ملكية الأفراد للمال .

ثالثا : إن الإسلام لما كان دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وكانت فطرة الإنسان تنوق إلى تملك المال وتحبه حبا جما ، كان لابد لشريعة الإسلام أن تقضي بربط بعض المال على آحاد الناس ، حتى تنطلق غريزتهم من كبت الحرمان ، وحتى يندفع نشاطهم إلى استثمار المال الذي في حوزتهم ، وفي هذا نفع مشترك لهم وللمجتمع على السواء . كما قد تقضي شريعة الإسلام في أموال أخرى بعدم ربطها على آحاد الناس ، كضروريات الحياة ، فيصبر الناس شركاء فيها (٥) .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٨

(١) سورة النساء الآية ٥ .

(٤) الإسراء الآية رقم ١٣ .

(٣) سورة الإسراء الآية ١٥ .

(٥) الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام . ص ٥٦ — ٥٧ . من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام الذي أصدره مجمع البحوث الإسلامية .

طبيعة المال بين أبو ذر ومعاوية :

سمع أبو ذر الغفارى رضى الله عنه معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه يقول : — وهو يومئذ أمير الشام من قبل عثمان رضى الله عنه — إن المال مال الله ، يقصد مال الفىء والغنائم قبل قسمتها فى الناس ، إذ كان الملك فيها حينئذ لجماعة المسلمين ، مما كان يسوغ لبعض الصحابة أن ينعت به بأنه مال الله ، وليس يرد إلا أنه مال المسلمين جميعا ، لما سمع أبو ذر معاوية يقول ذلك ، قال له : لا تقل ذلك ، وما الذى يدعوك أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ فقال له معاوية : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا عباد الله والمال ماله ؟ فقال أبو ذر : لا تقل ذلك^(١) ، وأصر على رأيه .

قد يتصور البعض أن أبا ذر ينكر نسبة المال إلى الله ، بينما يرى حتمية نسبته إلى المسلمين ، وهذا خلاف ما قصد إليه أبو ذر رضى الله عنه وما أراده .

فلقد أصر أبو ذر على تسمية المال بمال المسلمين ، ولم يرض عن قول معاوية ، مخافة أن يتخذ هذا القول ذريعة إلى احتجاج هذا المال عن أصحاب الحقوق فيه ، من المقاتلة والجند ، وإلى استبداد ولى الأمر بالتصرف والتدبير فيه بحسب رأيه دون مساءلته فى ذلك من أحد ، وليس الأمر كذلك بل المال مال المسلمين لكل منهم فيه حق وله أن يسأل الخليفة أو ولى الأمر عنه ، بناء على هذا الحق^(٢) .

وذلك ما كان عمر رضى الله عنه يقرره ، إذ كان يقول : « ما أحد من المسلمين إلا وله فى هذا المال حق أعطيه أو منعه »^(٣) ويقول : « من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأتنى ، فإن الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا وقاسما »^(٤) .

فأبو ذر من أوائل الذين يعرفون أن المال لله ، وإنه هو المالك الحقيقى له دون

(١) راجع : الطبرى : جامع البيان فى تفسير القرآن حـ ٣ ص ٣٢٥ .

(٢) انظر : الأستاذ الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام ص ٢٣ من كتاب التوجيه التشريعى فى الإسلامى الذى أصدره مجمع البحوث الإسلامية .

(٣) راجع : الأموال لأبى عبيد ص ٢٧٣ .

(٤) أبو عبيد : المرجع السابق .

سواء ، ولكنه خاف أن ينفذ الولاة والحكام من خلال قول معاوية إلى التلاعب بأموال الناس ، وتسخير هذه الأموال في أهوائهم وشهواتهم وهذا مادفعه أن يقف وقفته المعروفة من مقالة معاوية .

الملكية وظيفة اجتماعية :

ينذهب البعض إلى تكييف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية ، ذلك أن الله وهو المالك للثروة ومصادرها ، والمالك لما على ظهر الأرض من مال أيا كان نوعه لم يخلقه ويملكه لحاجته إليه ، فالله هو الغنى عما سواه ، وإنما خلقه وجعله للبشر ، فكان للناس جميعهم كل منفعه ، وكان فيه سداد عزهم وحاجتهم .

ولقد قامت الملكيات الفردية فأقرها المجتمع ولم يعارضها . وكان قيام أصحابها بها قيام خلافة ونياية عن المجتمع ، وكان الفرد على هذا الأساس عاملاً في مال الجماعة نيابة عنها . والفرد بذلك نائب وأمين في ملكه ، خازن لثمراته ، له التصرف فيه في الحدود المشروعة ، وهى حدود قصد بها خيره ونفعه ومصلحة مجتمعه ، فليس له أن يتجاوزها ، وإلا كان ذلك خروجاً منه عن خلافته وولايته ، واستوجب بذلك الجزاء بالحجر عليه وغل يده . ومن دلائل هذه النياية رجوع مال من يتوفى عن غير وارث إلى بيت المال باعتباره خزانة لأموال المجتمع ، فإليه كل مال لا يظهر له مالك .

من ذلك كله يتضح أن الملكية وبخاصة الفردية — وظيفة اجتماعية — المالك فيها أمين وخازن فيما يحوزه من مال الله تعالى أو من مال مجتمعه ، ونيابة الفرد في هذا القيام على ماله تقوم على أهليته لذلك العمل بما منحه الله من عقل ونظر فوجب أن يكون عمله فيه موجهاً إلى الخير ، ولذا جاءت الشريعة بإخراجه من هذه الولاية إذا أساء التصرف فيه لسفه أو غفلة ، أو إذا أصابته آفة أعجزته عن حسن القيام على هذا المال ، وفي ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً ﴾ (١) .

ولهذا المعنى أضاف القرآن الأموال إلى الله سبحانه وتعالى وإلى جماعة المخاطبين

(١) سورة النساء الآية رقم ٥ .

في كثير من آياته^(١) .

وعلى هذا الأساس حاج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من حاجه في الحمى حينما قال لعمر : حميت بلادنا .. قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام فقال عمر : البلاد بلاد الله ، وتحمى لنعم الله ويحمل عليها في سبيل الله^(٢) .

ويعمى من يقررون أن الملكية وظيفة اجتماعية بقولهم : أن الشريعة الإسلامية تعتبر الحقوق — ومنها حق الملكية — تكاليف ، وأنها اختصاص أو وسيلة لتحقيق مقاصد الشرع^(٣) ، وبالتالي فإن الملكية تكون موجهة لتحقيق المقاصد الشرعية العامة ، وبذلك فهي وظيفة اجتماعية ، والقول بأن الملكية الفردية وظيفة اجتماعية مقيدة بتحقيق المقاصد الشرعية ، يسوغ تدخل الدولة في توجيه استثمار المال وحسن استعماله ، ونزعه من يد المالك المفسد والمهمل ، وهو يجيز التأميم لتحقيق هذه المقاصد^(٤) .

يقول المرحوم الشيخ شلتوت : ونظراً لأن فائدة المال تعم المجتمع كله وتقضى به حاجته ، أضافه الله تعالى — تنويعاً بشأنه — تارة إلى نفسه ، وأضافة تارة أخرى إلى الجماعة ، وجعله بتلك الإضافة ملكاً لها ، ليرشد إلى أن الاعتداء على مال الجماعة أو التصرف السيء فيه ، هو اعتداء على الجميع ، أو تصرف سيء واقع على الجميع^(٥) .

ويقول الشيخ أبو زهرة : وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول : إن الملكية وظيفة اجتماعية ، ولا نرى مانعاً من استعمال هذا التعبير ، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى ، لا بتوظيف الحكام ، لأن الحكام ليسوا دائماً

(١) راجع : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام . الشيخ الخفيف . ص ٢٦ — ٢٨ من كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام الذي أصدره مجمع البحوث الإسلامية .

(٢) راجع الأموال : لأبي عبيد ص ٣٧٧ ، وأيضاً : الشيخ الخفيف : المرجع السابق ص ٢٨ .

(٣) الدكتور كمال وصفي : الملكية في الإسلام ص ٧٣ .

(٤) الوظيفة الاجتماعية للحقوق في الإسلام — الدكتور مصطفى كمال وصفي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ص ٢٠٢ — ٢٠٤ .

(٥) انظر : الإسلام عقيدة وشريعة — للشيخ شلتوت ص ٢٦٤ .

عادلين^(١) .

وشرط بقاء هذه الوظيفة ، كما يقول الأستاذ سيد قطب : هو الصلاحية للتصرف ، فإذا سفه التصرف كان للولى أو للجماعة استرداد حق التصرف ، فهذا الحق مرهون بالرشد وإحسان القيام بالوظيفة ، فإذا لم يحققها المالك وقفت النتائج الطبيعية للملك ، وهى حقوق التصرف ، ويؤيد هذا المبدأ أن الإمام وريث من لا وريث له ، فهو مال الجماعة وظف به فرد ، فلما انقطع خلفه عاد المال إلى مصدره^(٢) .

والقول بأن الملكية وظيفة اجتماعية ليعنى أن يكون إنشائها وزوالها رهن مشيئة المجتمع ممثلا فى الدولة ، لأن هذا يتنافى مع خصائص الملكية ، إذ أن إنشائها وانتقالها وزوالها يتم وفق إرادة الأفراد ، وأيضا فإن المالك له أن يحصل من ملكه وماله منافع وحاجاته المشروعة .

ولذلك فإن القائلين بالوظيفة الاجتماعية للملكية يقولون : إن الفرد يؤدي وظيفة اجتماعية فى الحدود المرسومة ، وإن هذه الوظيفة لاتعنى انتفاء مصلحة الفرد الخاصة فى هذا المال ، بل هى المنظور إليها أولا^(٣) .

وبعد . فالذى تميل إليه النفس وتؤيده الحجج الشرعية ، وتسانده البراهين العقلية فى هذا الموضوع هو أن المالك الأصيل والحقيقى لكل مافى الكون هو الله تبارك وتعالى ، إذ أنه لما كان خالقا للكائنات ومنشئا للموجودات ، استلزم هذا أن يكون سبحانه هو المالك لها ملكا حقيقيا دون سواه .

ولما كان سبحانه فى غنى عن منافع هذه الأشياء ، ملكها للإنسان ، لينتفع بها ويحصل منها على حاجاته وضروراته ، ويتصرف فيها فى حدود ما رسمه الله له .

(١) انظر : الشيخ أبو زهرة فى المحتم الإسلامى ص ٢١ — ٢٢ .

(٢) راجع : العنالة الاجتماعية فى الإسلام للأستاذ سيد قطب ص ١٣٥ .

(٣) انظر : الشيخ الخفيف فى بحث الملكية الفردية ، الدكتور فتحى الدينى : الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده ص ١٦٦ .

ولقد منح الله الإنسان هذه الملكية الواقعية ، وجعله خليفة له في الأرض ، وأباح له استعمال ما يملكه واستغلاله والتصرف فيه ، وحى هذه الملكية من كل اعتداء عليها .

هذا كله مادام الإنسان ملتزما فيما يملك بقانون الله ، مراعىا لحدوده وقيوده ، آخذاً بالضوابط التي جاءت بها شريعة الله ، باذلاً من ماله في سبيل المصلحة العامة ونخبر الجماعة ، متجنباً الأضرار بالآخرين .

٢ — طبيعة الملكية في النظم الوضعية :

أ — في النظام الرأسمالى —

يذهب القائلون بهذا المذهب إلى أن الملكية حق طبيعى للإنسان ، مستمد من ذاته وطبيعته ، وقد وجد قبل وجود القانون ووظيفة القانون هى حماية هذا الحق .

وعلى هذا الأساس يؤمن أصحاب هذا المذهب بحرية التملك الفردى ، ويذهبون إلى أن انتفاع المالك بما يملكه واستغلاله له وحرية استعماله مطلقة من كل حد إلا ما يفرضه القانون من قيود ويفسح هذا النظام المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، ويسمح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب ولو كان فى ذلك إضرار بمصلحة الجماعة .

وفى هذا المذهب لاتمس الدولة حقوق الملكية إلا برفق وفى حدود ضيقة ، وإذا احناحت إلى نزع الملكية للمنفعة العامة كان لها ذلك ، ولكن مع تقرير جملة من الضمانات لمصلحة المالك لأبد من توافرها حتى يتم ذلك ، منها ضرورة التعويض العادل ، وأن يتم نزع الملكية تحت مراقبة القضاء . وهذا المذهب لايُعترف بالملكية الجماعية ، ولا يسمح للدولة بتملك الأموال ملكية عامة ، إلا إذا كانت بطبيعتها لانقبل الملكية الفردية ، وبالحملة يمنح هذا المذهب إلى تغليب ناحية الحقوق فى الملكية الفردية على ناحية الواجبات .

ولما قامت الثورة الفرنسية تُظاهر الحرية الفردية جعلت من الملكية حقاً فردياً مطلقاً ، فجاء فى إعلان حقوق الإنسان أن الملكية حق مقدس لايمس ، ثم ظهرت

بعد ذلك آراء تبحث في أساس الملكية الخاصة كالقانون الطبيعي ، أو واقعة الاستيلاء^(١) .

ب — في المذاهب الجماعية :—

ويمكن أن نميز هنا بين موقفين تجاه الملكية من أنصار هذا الاتجاه :

الأول : هو موقف الشيوعية التي لاتقر أى شكل من أشكال الملكية الخاصة وتحكم عليها بالإعدام والزوال لتحل محلها الملكية العامة .

أما الموقف الثاني : فهو موقف بعض المذاهب الاشتراكية ، ومذهب التضامن الاجتماعي ، الذي يتجه بالملكية وجهة اجتماعية .

ويعبر عن هذا العميد « ديجي » في نظريته عن التكافل الاجتماعي الذي هو ظاهرة واقعية تتكون من عنصرين :

الأول : وهو التضامن بالتشابه ، الذي يعنى أن لأفراد المجتمع حاجات مشتركة لا يستطيعون إشباعها إلا إذا عاشوا جميعا حياة جماعية .

الثاني : وهو التضامن عن طريق توزيع العمل .

والقانون وبالتالي الحقوق لا يستندان عند « ديجي » إلى إرادة الدولة وإنما إلى روابط التضامن الاجتماعي التي تربط بين الأفراد ، والملكية وظيفة اجتماعية وليست حقا مطلقا ، وهى إلى جانب أنها تعطى صاحبها مزية التصرف فهى تفرض عليه التزاما بالعمل لمصلحة الجماعة ، وإلا اعتبرت غير مشروعة . وفى هذا المذهب تكثر القيود التى تقيد حق الملكية الفردية ، سواء فى دوامها أو فى حرية التملك أو التصرف فيه .

وللدولة فى ظل هذا المذهب أن تتدخل لتنظيم العلاقات الاجتماعية ، وتحقيق التوافق بين المصلحة الخاصة والعامة .

(١) اطر فى هنا : اقتصادا : لباقر الصدر ص ٢١٦ — ٢١٧ ، الملكية فى الشريعة الإسلامية: للشيخ على الحنيف ص ٣٩ ، حق الملكية : د. الصلة ص ١٢ ، المساواة فى الإسلام : د. وائ ص ٦٨ ، الظلم الإسلامية : د محمد عبد الله العري ص ٢٤٠ ، تدخل الدولة : د أحمد عباس صالح ص ٦٤ — ٧٠ ، الحقوق العينية : د. سوار ص ١٢٠ .

وبالجملة فإن هذا المذهب ينجح إلى تغلب ناحية الجماعية (١).

جـ — في القوانين العربية :

يذهب القانون المدنى في البلاد العربية إلى إقرار مبدأ الملكية الفردية ، إلا أن هذا القانون أجنبى النسب ، فهو مستمد من أصول أجنبية ، فرنسية وألمانية وإيطالية .

وقد عرف القانون الفرنسى الملكية فقال : « الملكية هى حق الانتفاع بالأشياء والتصرف فيها بطريقة مطلقة كل الإطلاق ، على ألا تستعمل فيما تنهى عنه القوانين » .

وقد تأثر المشرع المصرى بهذا النص ، كما تأثر بالقانون الإيطالى الذى يعرف الملكية بأنها : « حق الانتفاع والتصرف فى الشيء بطريقة مقصورة على المالك ، تتفق مع الوظيفة الاجتماعية للحق ذاته ، وعلى المالك أن يراعى الحدود التى تفرضها القوانين واللوائح وحقوق الغير على ذات الشيء » (٢) .

ومع اعتراف القوانين الوضعية بالملكية الفردية إلا أنها اتجهت بها وجهة اجتماعية ظاهرة الأثر ، وبدا ذلك واضحاً فى :

١ — تقييد الملكية الفردية بما تتطلبه المصلحة الاجتماعية ، على أساس أنها وظيفة اجتماعية وليست منزلة أو حقاً مطلقاً .

٢ — التمسك بالملكية الجماعية إلى جوار الملكية الفردية ، مع الحد منها فى بعض الأحوال ، حيث يرى أن الغلو فيها يؤدى إلى الاحتكار والتحكم ، ويظهر ذلك فى إقدام كثير من الدول على تأمين المرافق الرئيسية .

(١) راجع د. وائى : المساواة فى الإسلام ص ٦٩ — ٧٠ ، د. مصطفى كمال وصفى : الملكية فى الإسلام ص ١٢ — ١٣ ، د. محمد عبد الله العرنى : النظم الإسلامية ص ٢٨٨ — ٢٩٤ ، د. أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ٧٢ ، د. محمود حلمى : نظام الحكم الإسلامى ص ٣٦ .
(٢) انظر : الأستاذ عبد الحليم الجندى / توحيد الأمة العربية بتطوير شرائعها ص ٧٦ — ٧٧ .

٣ — الحد من إطلاق الملكية الفردية عن طريق فرض القيود على سلطات المالك وعلى حريته في التملك ، كما هو الحال في قانون الإصلاح الزراعي .

٤ — زيادة الأعباء الملقاة على عاتق المالك من أجل تحقيق الصالح العام .

هذا . وقد نصت الدساتير العربية على الاعتراف بالملكية الخاصة وأنها ذات وظيفة اجتماعية ، فلم تعد ذات طابع فردى بحت ، وبذلك أصبح هذا المبدأ أصلاً عاماً يعمل في جميع الأحوال التي تكون الملكية فيها ذات طابع اجتماعي ولو لم يرد فيها نص قانوني^(١) .

وبعد . فإن الشريعة الإسلامية في تكييفها لحق الملكية تتميز على بقية النظم والقوانين في أنها تجعل الإنسان مستخلفاً فيما بين يديه من المال ، لأن المالك الحقيقي له هو الله ، مما يحتم عليه أن يتعامل مع هذا المال وفق منهج الله عز وجل ، ويرى في وجدانه أن يعمل بهذا المال على تحقيق الخير للناس ، والمصلحة للمجتمع .

وبهذا تفتقر النظرة الإسلامية للملكية عنها في سائر الأنظمة الوضعية التي تخبطت في هذا الشأن ، فأطلق بعضها يد الإنسان في أن يحقق أقصى إثراء ممكن بلا ضوابط ولا قيود ، بينما غل بعضها الآخر يد الإنسان فحرمته ثمرة جهده وكده .

ومن هنا كانت الضوابط الإسلامية التي تكفل للمسييرة الاقتصادية خطوات مباركة ينعم في ظلها كل الناس ، فلا يحرم فقير ، ولا يطغى غنى .

ثالثاً : إقرار الملكية الخاصة والحكمة من ذلك بين الشريعة الإسلامية والنظم الحديثة : —

أ — حكمة تقرير الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية :

ينظر الإسلام للإنسان على أنه مخلوق له دوافعه الفطرية وغرائزه الاجتماعية ، وإن من بين هذه الدوافع والغرائز غريزة التملك وحب المال . وهى التى تدفع الإنسان

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين الغربية للشيخ على الخفيف ص ٤٠ — ٤٦ والحقوق العينية . د. سوار ص ٢١ — ٢٢ وحق الملكية . د. الصدة ص ١٣ — ١٦ .

إلى الكسب والتعمير وحب البقاء .

وقد جاء الاعتراف بهذه الغريزة في الكثير من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، من ذلك مثلاً قول الله تعالى : ﴿ وتأكلون التراث أكلاً لما ، وتحبون المال حبا جما ﴾^(١) ، وقوله جل شأنه مبيناً بعض طبائع الإنسان : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾^(٢) أى شديد المحبة للمال ، فالخير هنا يعنى المال^(٤) .

وكلام رسول الله ﷺ يوضح هذا المعنى ، إذ جاء في الحديث الشريف : « لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى وادياً ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب »^(٤) .

ومن هنا كان موقف الإسلام من الملكية الخاصة هو موقف المعترف بها لا المنكر لها ، موقف المحترم لها لا المهدر لها^(٥) .

وحينما أقر الإسلام الملكية الخاصة فإنما أقر ميلاً طبيعياً في الإنسان إلى تملك نتائج عمله ، ومن المنطقي والطبيعي أن تكون للعامل ملكية خاصة للسلع التي تدخل في صنعها وجعلها مالا ، مثل المزروعات والمنسوجات وما شاكلها^(٦) .

وإذا كان المال في نظر الإسلام ضرورياً للحياة البشرية ، ودعامة وجود المجتمع وبه قيامه ، وبه حياة الإنسان وبقاؤه ، فإن سعى الإنسان إلى تحصيله واقتنائه إنما هو بحكم فطرته وغريزته ، لأن فيه رقه وسد حاجته ، والحصول عليه واجب تجنباً للهلكة وبعداً عن الفناء^(٧) .

كما أن المسؤولية الفردية تجعل الفرد أهلاً للتملك والتعاقد ، ومن هنا كان إقرار الشريعة للملكية الفردية كحقيقة ثابتة ، ومعلومة من الدين بالضرورة ، وكقاعدة

(١) سورة الفجر الآيتان ١٩ ، ٢٠ (٢) سورة العاديات الآية رقم ٨ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٥٤٢ (٤) رواه مسلم ٢ / ٧٢٥

(٥) راجع : النظام الاقتصادي في الإسلام د. أحمد العسال ، وفتحى عبد الكريم ص ٤٥ .

(٦) انظر اقتصادنا : للأستاذ محمد باقر الصابر ص ٣١٧ — ٣١٨ .

(٧) الشيخ علي الحقيف . الفكر التشريعي واختلافه باختلاف الشرائع . عث مقدم إلى المؤتمر السادس لجمع

البحوث الإسلامية ص ٦٨

أساسية في النظام الاقتصادي الإسلامي ، وفي ذلك ما يساير الفطرة الإنسانية ، وفيه وسيلة لإذكاء الحافظ الذاتي للفرد وتنشيط مواهبه وملكاته للعمل لصالحه وصالح المجتمع^(١) .

وهذا ما يؤدي إلى ازدهار المجتمع وصالحه ، وتجنب الهلكة .

والأمر بتجنب الهلاك أمر بما يجتنب به ، ولا طريق إلى تجنبه في مجال العيش إلا بالملكية الفردية ، فكان ذلك أمرا بها في هذا النطاق ، أى في سبيل المحافظة على الحياة وضرورتها .

وعلى ذلك تكون الملكية واجبا بقدر ما يدفع به الضرر ، وذلك ما يعرف في الإسلام بمراعاة الضروريات ووجوب المحافظة عليها ، وذلك لأن الوسيلة إلى الواجب تعد واجبة بوجوبه ، أما الوسيلة إلى غيره فلها حكم ماتفضى إليه من مندوب ومكروه ومحرم .

وعلى ذلك تكون الملكية الفردية بالنظر إلى ذلك مما يعتبره الأحكام الشرعية وهى الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم ، وذلك بحسب ماتفضى إليه من ذلك شأن كل مباح يفضى إلى شيء من ذلك^(٢) .

ولقد أقر الإسلام الملكية الفردية حينما تكون الوسيلة إلى التملك وسيلة مشروعة ، وجعل ذلك ضرورة اجتماعية .

ومن ناحية أخرى ، فالفردية أحد عناصر التقويم الروحي الذى أريد لنفس الإنسان ، ليكون لكل فرد إحساسه الذاتي بالتكليف الذى ألقى على عموم الناس بعمارة الأرض ، ولتكون مسؤوليته الخاصة عن ذلك التكليف^(٣) .

وفي إقرار الملكية الفردية تحقيق للعدالة بين الجهد والجزاء ، فوق مسايرته للفطرة واتفاقه مع الميول الأصيلة في النفس البشرية ، وفي الوقت ذاته يتفق مع

(١) الشيخ محمد أبو رهرة : مقال بمجلة رسالة الإسلام . العدد العاشر للسنة الحادية عشرة

(٢) اطر : الملكية الفردية وتعديدها في الإسلام . الشيخ على الحنيف . ص ٣٠ .

(٣) راجع : الثروة في ظل الإسلام . للأستاذ الهى الحولى ص ٧٧ — ٧٨ ، المساواة . د. على عبد الواحد

مصلحة الجماعة بإغراء الفرد على بذل أقصى جهد لتنمية الحياة ، فوق ما يحقق من العزة والكرامة والاستقلال ونمو الشخصية للأفراد ، بحيث يصلحون أن يكونوا أمناء على هذا الدين ، يقفون في وجه المكر ، ويحاسبون الحاكم وينصحون له ، دون خوف من انقطاع أرزاقهم لو كانت في يديه^(١) .

وقد جاءت الآيات صريحة قاطعة في إقرار هذا الحق ، فالله تعالى يضيف الأموال لأصحابها فيقول : ﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾^(٢) ويقول سبحانه : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾^(٣) ، وقال تعالى : ﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾^(٤) وقال جل وعلا : ﴿ وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾^(٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وفي حجة الوداع كان مما جاء في خطبة الرسول ﷺ للناس يومئذ قوله : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا »^(٦) .

ويقول النبي صلوات الله وسلامه عليه : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »^(٧) .

ويقول أيضا : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ، ولا لاعبا ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه »^(٨) ومما جاء في تعليماته لمعاذ رضي الله عنه حين

= وإي ص ٧٦ ، وخطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي . محمود أبو السعود ص ٥٨ .

(١) انظر : العدالة الاجتماعية — للشهيد سيد قطب ص ١١٢ .

(٢) سورة النساء الآية ٣٢ (٣) سورة النساء آية رقم ٢ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٢٨ . (٥) سورة البقرة : الآية ٢٧٩ .

(٦) انظر : صحيح مسلم ج ٢ ص ٥٣٤ . وأيضا : سبل السلام . للصنعاني ج ٣ ص ٩٩ . والحديث متفق عليه .

(٧) راجع : نيل الأوطار . للشوكاني ج ٥ ص ٣٥٥ .

(٨) رواه الترمذي وأحمد والشوكاني : انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٣٥٥ .

بعثة إلى الجن ، قوله ﷺ : « ... فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس فيها وبين الله حجاب » (٢) .

فما سقناه من الآيات والأحاديث يدل أبلغ الدلالة على تقرير الإسلام للملكية الفردية ، ووجوب حمايتها من كل اعتداء عليها ، لأنها تمثل حقاً ثابتاً من حقوق الأفراد .

ومجال هذه الملكية في الإسلام يمتد ليشمل الأرض وسائر أسباب العيش ووسائل الحياة .

والإسلام لا يفرق بين الأدوات الاستهلاكية ووسائل الإنتاج ، حتى تكون الملكية الشخصية مشروعة في هذه ، وغير مشروعة في تلك ، بل يجوز في نظره كل الجواز أن ينتج المرء أو يهبى شيئاً من مرافق الحياة ثم يبيعه لغيره ، وله أن يقوم بهذا العمل بنفسه أو يستأجر له غيره (٣) .

هكذا يقر الإسلام الملكية الفردية ، ويدلل أمام الفرد سبل التملك والحصول على المال ، ويعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ، ويفسخ الخال أمام المنافسة والعمل على التفوق ، وبذلك يحقق تكافؤ الفرص بين الناس في هذه الميادين .

ولا يكتفى الإسلام بإقرار الملكية ، وتبشير سبل الحصول عليها ، بل يخططها كذلك بسياسات قوى من الحماية ، ويفرض عقوبات قاسية على كل معتد عليها أياً كانت صورة هذا الاعتداء (١) .

(٢) أخرجه الشيخان : انظر فتح الباري ج ٣ ص ٣٥٧ ، والأموال لأبي عبد ص ٤٩٣ ، وسنن ابن ماجه ٥٦٨ / ١ .

(٣) راجع : أسس الاقتصاد في الإسلام والطعم المعاصرة ، للنسخة إلى الأعلى المدروسة ص ١٢٣ ، مسألة ملكة الأرض في الإسلام . له ص ٩ ، ٢٥ ، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي ، لأبي السعود ص ٥٨ .

(١) انظر التكامل الاقتصادي في الإسلام . د . وافي . نحت مقدم إلى المؤتمر السادس لجمع السحوت الإسلامية ص ١٢٨ .

ب — الرأسمالية وإقرار الملكية الخاصة :

من الأركان الرئيسة التي يركز عليها النظام الرأسمالي ويتألف منها كيانه العضوى الذى يميزه عن الكيانات المذهبية الأخرى ، الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود ، فالملكية الخاصة فى هذا المذهب هى القاعدة العامة التى تمتد إلى كل الحالات والميادين للثروة ، ولا يمكن الخروج عنها إلا بحكم ظروف استثنائية . وعلى هذا الأساس تؤمّن الرأسمالية بحرية التملك ، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عاصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن وغير ذلك من ألوان الثروة ، ويتكفل القانون فى المجتمع الرأسمالى بحماية الملكية الخاصة ويمكن المالك من الاحتفاظ بها ، كما أفسحت الرأسمالية المجال أمام كل فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذى يروق له ، والسماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التى ينمكّن منها . وبذلك يصبح لكل فرد الفرصة الكافية لاختيار نوع الاستغلال الذى يستغل به ماله ، والمهنة التى يتخذها ، والأساليب التى يتبعها لتحقيق أكبر مقدار ممكن من الثروة . كما أن لكل شخص الحرية فى الإنفاق من ماله على حاجاته ورغباته كىف يشاء^(٢) .

وإذا كان المذهب الرأسمالى يعطى لكل فرد الحق فى امتلاك مايشاء من السلع الإنتاجية والاستهلاكية دون أن يفرض أية قيود على حريته فى التملك أو الإنفاق أو فى استغلال ثروته ، فإن هذا يرجع إلى الفلسفة التى يستند إليها هذا النظام ، وهى فلسفة المذهب الفردى التى تنظر إلى الفرد على أنه محور الوجود ، وأن سعادته وحرية واستقلاله هى ما يهدف إليه النظام السياسى والاقتصادى ، ومن ثم كان تقديسه للملكية الفردية .

لكن إذا كان النظام الرأسمالى يقوم على الملكية الخاصة كقاعدة ، إلا أن ذلك لا يمنع من اعتراف هذا النظام — على سبيل الاستثناء — ببعض صور الملكية

(٢) انظر · الأستاذ محمد باقر الصدر · ص ٢١٦ — ٢١٧ .

العامة حين تفرض الضرورة تأمين موقف من المرافق^(١)

وقد يبدو أن في هذا النظام احتراماً للحرية الفردية ، ومحاربة لاستبداد الدولة ، لكن الواقع غير ذلك ، فقد تكشف هذا النظام عن عيوب جسيمة ، فقد أدى إلى انطلاق السعار الرأسمالى الذى يبدأ من النظام الرئوى الذى صاحب نشأة النظام الرأسمالى وتغلغل فيه ، بحيث أصبح هو أساس الاقتصاد الحديث ، وانتهى إلى اعتبار جميع القيم الأخلاقية والإنسانية والاجتماعية هراء لاعمى له ، كما أن هذا النظام يؤدي إلى تسخير الشعوب والحكومات لمصالح أصحاب رؤوس الأموال. وهو لا يخدم إلا حفنة من الرأسماليين الذين يحتكرون المال ، بل وحتى النفوذ والسيطرة ، كما أن الرأسمالية تعج أيضا بكثير من التناقضات ، ومن أهمها التناقض بين الصفة الجماعية للإنتاج ، والصفة الفردية للملكية وسائل الإنتاج .

كما نتج عن الحرية المطلقة في التصرف ، وعن الأنانية والشراسة ، أن أصبحت الثروة موزعة توزيعا سيئا في المجتمع الرأسمالى .

والرأسمالية كانت سببا لكثير من الأزمات الاقتصادية الدولية التى منى بها العالم^(٢) .

ج — موقف الشيوعية من الملكية الفردية :

يقف الشيوعيون من الملكية الفردية موقف العداء ، إذ يجب محو الملكية الخاصة في مجال الإنتاج بصورة عامة وفي مجال الاستهلاك أيضا ، فتؤم كل وسائل الإنتاج وكل البضائع الاستهلاكية .

وتقوم فكرة محو الملكية وتعميم التأمين عندهم على افتراض أن المجتمع يبلغ بفضل النظام الاشتراكي درجة عالية من الثروة ، كما تنمو القوى المنتجة نموا هائلا ، فلا يبقى موقع للملكية الخاصة لبضائع الاستهلاك فضلا عن ملكية وسائل

(١) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٣٩ .

(٢) انظر هذا فى : الإسلام ومشكلات الحضارة . الأستاذ سيد قطب ص ٩٨ — ١٠٠ ، النظم الاقتصادية :

د. أحمد شلبى ص ٥٨ — ٧٢ ، المساواة فى الإسلام د. وائى ص ٦٩ .

الإنتاج ، لأن كل فرد سوف يحصل في المجتمع الشيوعي على ما يحتاج إليه ويتوق إلى استهلاكه في أى وقت شاء . فأى حاجة له في الملكية الخاصة ؟ (١)

كما أنهم يضيفون إلى ذلك قولهم : إن الملكية الفردية قد صَاحَبَهَا الظلم على مدار التاريخ ، وإنه لابد من إلغائها إذا أريد للبشرية أن تستقر وتهدأ من الصراع ويقول ماركس : لقد كانت الملكية الفردية ملائمة للإنتاج في عهود ما قبل الطاقات ، أما وقد أصبح الإنتاج جماعيا فإن الملكية يجب أن تكون كذلك ، أو أنها ستصير إلى هذه الحال بفعل حتمية التاريخ (٢) .

وهذا الموقف من الملكية يرجع بدوره إلى الفلسفة التي يستند إليها الاقتصاد الاشتراكي ، وهى فلسفة المذهب الجماعى ، الذى يعتبر أن الأصل هو الجماعة ، وما الفرد إلا عضو من أعضائها ، لا يستطيع أن يعيش خارجها ولا يشعر باستقلاله إلا داخلها ، وليس له من الحقوق إلا ما تقرره له الجماعة وتضفى عليه حمايتها (٣) .

على أنه يمكن تفنيد مازعمه الشيوعيون بكل سهولة ، فالذى يبدو أن الشيوعية قد أغرقت في الخيال كثيرا حيث اعتبرت أن كل إنسان في المجتمع الشيوعي قادر على إشباع جميع رغباته وحاجاته إشباعا كلياً ، كما يشبع حاجته من الماء والهواء ، فلا تبقى ندرة ولا تزاحم على السلع ، ولا حاجة إلى الاختصاص بشئ .

كما تصنع « الشيوعية » المعجزات في الشخصية الإنسانية ، فتحول الناس إلى عمالقة في الإنتاج ، بالرغم من انطفاء الدوافع الذاتية ، وسيطرة الأنانية في ظل التأميم .

كما أنها تصنع المعجزة مع الطبيعة ، فتجردها من الشح والتفتير لتمنح الإنتاج الهائل كل ما يتطلبه من موارد ومعادن وأنهار (٤) .

(١) راجع : الأستاذ محمد ناقر الصلر اقتصادا ص ٢٠٩ .

(٢) الطم الإسلامية . د. محمد عبد الله العرى ص ٢٩١ . الطم الاقتصادية . د. أحمد شلى ص ١٨٠

(٣) انظر : د. أحمد العسال . د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى في الإسلام ص ٤٠ .

(٤) انظر . اقتصادا . للأستاذ محمد ناقر الصلر . ص ٢١٠ .

ولا يسلم لهم أن الملكية الخاصة يصاحبها الظلم دائما ، وأنها بذاتها شر ، إذ يمكن إقرار الملكية الفردية وتنظيمها ووضع التشريعات الكفيلة بنوزيع الثروة توزيعا عادلا .

وقد وجدت الملكية الخاصة فعلا في التاريخ ولم يصحبها الظلم إذا ما قامت الدولة بضمان توزيع الثروة توزيعا عادلا يقرب الفجوة بين طبقات الشعب ، ويعادل بقدر الإمكان ميزان الجهد والجزاء .

والماركسيون أنفسهم لم يلتزموا بالنظرية الماركسية في مواجعة الواقع وضغوطه وتحدياته ، وقاموا ببناء دولتهم و تجربتهم في غير التفات إلى ماتخويه بطون المؤلفات الماركسية ، وقد اضطرت الأنظمة الشيوعية إلى هذه التعديلات المتوالية التي هي في الحقيقة عدول عن كثير من الأسس الرئيسية في المذهب ، لأن ضغط الفطرة كان أقوى من أن نصمد له كل أجهزة الدولة^(١) .

فمن سوء حظ الماركسيين أنهم فشلوا في تطبيق نظرياتهم ، فقد حاول لينين أن يكون كل شيء شائعا بين المجموع ، فانتزع الأرض من أصحابها ، فأعلنوا الإضراب عن العمل والإنتاج ، فنشأت المجاعة الهائلة التي زعزعت كيان البلاد ، وأرغمت السلطة على العدول عن تصميمها ، إلى أن جاءت سنة (١٩٢٨ — ١٩٣٠) فحدث انقلاب آخر أريد به تحريم الملكية من جديد ، فاستأنف الفلاحون ثورتهم وإضرابهم ، فأمنعت الحكومة في الناس قتلا ونشربدا واعقلا ، فاضطرت السلطة إلى التراجع ، وقررت منح الفلاح شيئا من الأرض وكوخا وبعض الحيوانات للاستفادة منها ، على أن تبقى الملكية الأساسية للدولة^(٢) .

وواضح أنه في سبيل تثبيت دعائم الملكية الجماعية التي تدعو إليها الماركسية ،

(١) راجع في هذا الاقتصاد الإسلامي مدخل ومبج . د. عيسى عله ص ٢٢٢ ، شبهات حول الإسلام : الأستاذ محمد قطب ص ٧٨ — ٨٣ ، الظلم الإسلامية : د. محمد عبد الله العري ص ٢٩١ وما بعدها ، مشكلات الحضارة . الأستاذ سيد قطب ص ١٠٥ ، والظلم الاقتصادي في العالم د . أحمد شلبي ص ١٨٠ — ١٨٤

(٢) انظر : محمد باقر الصلر : المرجع السابق ص ٢١٠ — ٢١١ .

كان لابد من محاربة كل أثر للنزعة أو الفطرة الفردية ، ومحاربة كل ماهو ذاتي وهذا مالا يستطيعه بشر ، لأن النزعة الفردية نزعة فطرية وعميقة في الكيان البشري .

وفي هذا يقول الأستاذ سيد قطب : والكارثة الفادحة في الأنظمة الجماعية التي عرفتها أوروبا في الشرق والغرب ، على اختلاف مسمياتها وأشكالها هي محاولة إلغاء وجود الفرد في حين أن الفردية عميقة في التكوين البيولوجي وبالتالي في التكوين العقلي والنفسى للإنسان .

واستخدام هذه الفردية بأقصى طاقتها في إطار يوجهها إلى خير المجموع هو النظام المناسب لفطرة الإنسان ، أما محاولة كبحها وقتلها بشتى الوسائل فهي عملية تدمير تامة للجهاز الإنساني .

ومن مقتضيات هذه الفردية ألا يكون التنظيم الاقتصادي بحيث يضع كل شيء في يد الدولة ، فتصبح إلى جوار سلطتها السياسية والقانونية هي المالك الوحيد لوارد الإنتاج وأدواته ووسائله ، وهي التاجر الوحيد الذي يستورد ويصدر ويبيع للأفراد^(١) .

وبعد . فهذه لمحة سريعة عن الملكية في النظام الرأسمالي والنظام الشيوعي ، وعلى الرغم من البون الشاسع بين هذه الأنظمة والمذاهب فإنها تتقارب فيما بينها وتجتمع على إهدار مصالح الإنسان .

وفي هذا يقول الأستاذ : « هالم » بأنه في ظل الرأسمالية تتجمع الاحتكارات والاتحادات ضد الفرد ، وفي ظل الاشتراكية تقوم المؤسسات والهيئات لتحل محل الفرد ، وفي الماركسية تتولى الدولة كل نشاط ، وتحرم الفرد من كل ملك كما تحرمه من حرية التصرف ، ومن ثم تلاقت هذه المذاهب الثلاثة في اتجاه واحد ، وصفه « هالم » بأنه تكتل وتجمع تحت تسمية ما ، لإذلال الفرد أو التحكم فيه ، وفي هذا مستوى الاقتصاد الوضعي ، وتلاقى المذاهب^(١) .

(١) انظر : الإسلام ومشكلات الحضارة : الأستاذ سيد قطب ص ١٠٤
(١) راجع : الدكتور عيسى عده : الاقتصاد الإسلامى . مدخل ومنهج ص ٢٢٩ — ٢٣٠ .

ويقول الأستاذ محمد باقر الصدر بعد أن بين أسس وعناصر المذهبين الرأسمالي والشيوعي : « هناك من يقول أن اختلاف المذهبين الرأسمالي والماركسي في معالمهما ، يعكس اختلافهما في طبيعة نظرتهم إلى الفرد والمجتمع ، لأن المذهب الرأسمالي مذهب فردى ، يقدس الدوافع الذاتية ، ويعتبر الفرد هو المحور الذى يجب على المذهب أن يعمل لحسابه ، ويضمن مصالحه الخاصة .

وأما المذهب الماركسي فهو مذهب جماعى ، يرفض الدوافع الذاتية والأنانية ، ويعنى الفرد فى المجتمع ، ويتخذ المجتمع محورا له . وهو لأجل هذا لايعترف بالحرىات الفردية ، بل يهدرها فى سبيل القضية الأساسية ، قضية المجتمع بكامله .

والواقع أن كلا المذهبين يركز على نظرة فردية ، ويعتمد على الدوافع الذاتية والأنانية ، فالرأسمالية تحترم فى الفرد السعيد الحظ أنانيته ، فتضمن له حرية الاستغلال والنشاط فى مختلف الميادين ، مستهترة بما سوف يصيب الآخرين من حيف وظلم نتيجة لتلك الحرية التى أطلقتها لذلك الفرد ، مادام الآخرون يتمتعون بالحرية مبدئيا ، كما يتمتع بها الفرد المستغل .

وبينا توفر الرأسمالية للمحظوظين إشباع دوافعهم الذاتية ، وتنمى نزعتهم الفردية .. تتجه الماركسية إلى غيرهم من الأفراد الذين لم تنهأ لهم تلك الفرص ، فتركز دعوتها المذهبية على أساس إثارة الدوافع الذاتية والأنانية فيهم ، والتأكيد على ضرورة إشباعها ، وتسعى بمختلف الأساليب إلى تنمية هذه الدوافع ، حتى تتمكن من تفجيرها تفجيرا ثوريا ، وتشرح لأولئك الذين تتصل بهم أن الآخرين يسرقون جهودهم وثروتهم ، فلا يمكن لهم أن يقرؤ هذه السرقة بحال ، لأنها اعتداء صارخ على كيانهم الخاص .

وهكذا نجد أن الوقود الذى يعتمد عليه المذهب الماركسي ، هو نفس الدوافع الذاتية والفردية التى تتبناها الراسمالية . فكل من المذهبين يتبنى إشباع الدوافع الذاتية وينميها ، وإنما يختلفان فى نوع الأفراد الذين تتجاوب دوافعهم الذاتية وأنانيتهم مع هذا المذهب أو ذاك .

وأما المذهب الجدير بصفة المذهب الجماعى ، فهو المذهب الذى يعتمد على وقود من نوع آخر ، وعلى قوى غير الأنانية والدوافع الذاتية ، هو المذهب الذى يرى فى كل فرد شعورا عميقا بالمسئولية تجاه المجتمع ومصلحه ، ويفرض عليه لذلك أن يتنازل عن شئ من ثمار أعماله وجهوده وأمواله الخاصة ، فى سبيل المجتمع وفى سبيل الآخرين ، لا لأنه سرق الآخرين وقد ثاروا عليه لاسترداد حقوقهم الخاصة ، بل لأنه يحس بأن ذلك جزء من واجبه ، ونعير عن القيم التى يؤمن بها .

إن المذهب الجماعى هو المذهب الذى يحفظ حقوق الآخرين وسعادتهم ، لا بإثارة دوافعهم الذاتية ، بل بإثارة الدوافع الجماعية فى الجميع وتفجير منابع الخير فى نفوسهم^(١) .

مقارنة :

وبالمقارنة بين الإسلام والنظم الوضعية الأخرى فى موضوع الملكية الخاصة ، ينضح لنا مايلى : —

١ — أن الإسلام قد أقر الملكية الفردية مع الإصلاح والتهديب ، بما يحول دون أن تتخذ مصدرا لاضطراب وفساد وتمازع وصدام ، وسبيلا إلى جعل المجتمع طبقات متنازعة متنافرة ، ودون أن تتخذ ذريعة إلى إشباع الشهوات والانغماس فى الترف والملذات ، وطريقا إلى التسلط والطغيان . وذلك بما سنه لها من نظام ، وشرعه لها من أحكام ، ودعا إليه فيها من فضائل . وحض عليه من بذل ومواساة .

عمد الإسلام إلى إقرار الملكية الفردية مع الإصلاح — ولم يلغها كما فعل السيوعيون أو يطلقها كما فعل الرأسماليون — لأنها كانت هى النظام العام الذى قامت عليه حياة المجتمعات على تعددها ولم يكن من إقرارها بد حتى يستمر للحياة الإنسانية سيرها ويستقر لها وضعها إلى غايتها ، وحتى يحصل الناس منها على ما يغيون من منافعها ، ويسعون إليه من ثمراتها ، وحتى تطمئن نفوسهم ويمضون بحماس إلى

(١) انظر : اقتصادا : للأستاذ باقر الصدر : ص ٢١٧ — ٢١٩ .

أهدافهم بكل ما لهم من قوة (١) .

٢ — بينما نجد المذهب الفردى يطلق العنان للملكية الفردية ويسمح للمالك أن يتصرف في ملكه تصرفا مطلقا عن الحدود والقيود ، اعتمادا على السلطة المطلقة التي يخولها القانون لصاحب الملك ، نجد في الطرف الآخر المذهب الشيوعى الذى يلغى الملكية الفردية إلغاء مطلقا ، ويلحقها بالملكية العامة ، ويعتبر القائم عليها مجرد موظف لدى الدولة ، يتصرف فيها تصرف الوكيل عن موكله .

أما الملكية الفردية في الإسلام فلها مفهوم خاص يختلف تمام الاختلاف عن مفهوم الملكية في المذاهب الفردية والجماعية ، وهذا المفهوم ينبع في الأساس من طبيعة الملكية الفردية في الفقه الإسلامى ، تلك الطبيعة المختلفة في نشأتها ومظهرها ونتائجها عن طبيعة الملكية في النظم الأخرى (٢) .

ويكفى أن نقول — في هذا المجال — أن شعور الإنسان بأنه مستخلف من قبل الله تعالى فيما بين يديه من المال ، يجعله حريصا على أن يضع هذا المال في كل ما ينفع ، ويتبعد به عن كل ما يضر .

٣ — يبغض الإسلام الملكية الفردية المطلقة التى لاتأبه إلا للماديات ولا تعرف طريقا إلى الروحانيات ، وتستبيح دماء الفقراء . وتغرس الحقد في النفوس ، وتبذر في المجتمع بذور التباغض والشقاق .

وهو في نفس الوقت لا يسير مع النظم التى تقضى بالإعدام على ملكية الأفراد ، فتدمر فيهم الحافز على الكسب ، وتقتل فيهم روح التنافس والعمل ، مما يقوض أركان الحياة ، ويأتى على بنيانها من القواعد .

٤ — نتيجة لما سبق ، فإن المجتمع الإسلامى لا تنطبق عليه الصفة الأساسية لكل من المجتمعين الرأسمالى والاشتراكى .

(١) انظر : الشيخ على الحفيظ : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٢٩ .

(٢) راجع : د. محمد فاروق النهان . الاتجاه الجماعى في التشريع الاقتصادى الإسلامى ص ١٨٢ .

إذ أن الإسلام لا يتفق مع الرأسمالية في القول بأن الملكية الخاصة هي المبدأ ، ولا مع الاشتراكية في اعتبارها للملكية الجماعية مبدأ عاما ، بل إنه يقرر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد ، فيضع بذلك مبدأ الملكية المزدوجة ، بدلا عن مبدأ الشكل الواحد للملكية ، الذي أخذت به الرأسمالية والاشتراكية ، فهو يؤمن بالملكية الخاصة والملكية العامة ، وملكية الدولة ، ولا يعتبر شيئا منها شذوذا واستثناء ، أو علاجاً مؤقتاً اقتضته الظروف .

ولهذا كان من الخطأ أن يسمى المجتمع الإسلامي مجتمعا رأسماليا ، وإن سمح بالملكية الخاصة ، لأنها ليست عنده هي القاعدة العامة .

كما أن من الخطأ أن نطلق على المجتمع الإسلامي اسم المجتمع الاشتراكي ، وإن أخذ بمبدأ الملكية الجماعية في بعض الثروات ورؤوس الأموال لأن الشكل الجماعي للملكية ليس هو القاعدة العامة .

وكذلك من الخطأ أيضا أن يعتبر مزاجا مركبا من هذا وذاك ، لأن تنوع الأشكال الرئيسة للملكية في المجتمع الإسلامي لايعنى أن الإسلام مزج بين المذهبين : الرأسمالي والاشتراكي ، وأخذ من كل منهما جانبا وإنما يعبر ذلك التنوع في أشكال الملكية عن تصميم مذهبي أصيل ، قائم على أساس وقواعد معينة ، وموضوع ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم ، تناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرة ، والاشتراكية الماركسية^(١) .

٥ — يعتبر الفشل الذي لحق بالنظامين الرأسمالي والشيوعي دليلا قاطعا وبرهانا لايقبل الجدل ولا النقاش على صحة الموقف الإسلامي من الملكية ، فإن كلتا التجربتين اضطرتا إلى الاعتراف بالشكل الآخر للملكية ، الذي يتعارض مع القاعدة العامة فيهما ، لأن الواقع برهن على خطأ الفكرة القائلة بالشكل الواحد للملكية^(١) .

فالاقتصاد الرأسمالي رغم قيامه على الملكية الفردية ، وكرهيته للملكية

(١) انظر : الأستاذ باقر الصلر : اقتصادنا ص ٢٥٨ — ٢٥٩ .

(١) انظر : اقتصادنا للأستاذ باقر الصلر ص ٢٥٩ .

الجماعية ، إلا أنه إزاء طغيان الملكية الفردية وعزوفها عن القيام بالمشروعات الأساسية اللازمة للاقتصاد القومي ، قد اضطر إلى الأخذ بفكرة الملكية العامة في صورة تأمين بعض المشروعات الخاصة ، أو قيام الدولة — ابتداء ببعض المشروعات الاقتصادية التي يعزف عنها الأفراد . وخير شاهد على ذلك عمليات التأمين^(٢) والتدخل في النشاط الاقتصادي التي لجأت إليها الدول الرأسمالية منذ السنوات السابقة على الحرب العالمية الأولى^(٣) .

كما أن المجتمع الاشتراكي من الناحية الأخرى ، وجد نفسه مضطرا — إزاء تدهور الإنتاج كما ونوعا — إلى الاعتراف بالملكية الخاصة ، بعد اقتناع المسؤولين عن هذا النظام بأن هذا التدهور راجع بصفة أساسية إلى إلغاء الملكية الفردية .

والدليل على اعتراف الشيوعيين بالملكية الخاصة ، ماتضمنته المادة السابعة من دستور الاتحاد السوفيتي من أن لكل عائلة من العائلات المشتركة في المزرعة التعاونية ، حق تملك مسكن وقطعة أرض ملحقة به ، وبعض الماشية والطيور والأدوات الزراعية وكذلك سمحت المادة التاسعة بتملك الفلاحين والحرفيين لمشاريع اقتصادية صغيرة ، وقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكي السائد^(٤) .

٦ — من هذا كله ندرك أصالة الإسلام وتميزه في هذا المجال ، كما هو أصيل ومتميز دائما في كل مجالاته وجوانبه ، وهذا مالا يخفى على الباحث الموضوعي المنصف ، المتجرد عن الهوى والغرض .

(٢) « فقد أتمت إنجلترا إيداعها قبل الحرب العالمية الثانية ، وفي أعقاب هذه الحرب سجل التأميم كثيرا من الصناعات والمرافق ، كصناعة استخراج الفحم وتأمين مرفق نقل الركاب والصناعات والسيارات وتأمين المسشعيات . وقد شهدت إنجلترا قبل ذلك وفي سنة ١٩٠٨ أول صورة هامة للملكية العامة بمناسبة إفلاس الشركات التجارية التي كانت تنشر نشاطها في مياء لندن ، فرأت الحكومة أن تثنى هيئة عامة أسندت إليها أعمال الملاحة في -هر السمس وأرضه » . انظر الدكتور عيسى عده : الاقتصاد الإسلامي مدخل ومبهم ص ١٩٤ وما بعدها .

(٣) راجع : د أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام . ص ٤١ .

(٤) انظر : اقتصاديا ، لافر الصلر ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، النظام الاقتصادي في الإسلام المرجع السابق ص ٤١ — ٤٢ .

المطلب الثانى الأموال التى ترد عليها الملكية الخاصة

أولا : فى الشريعة الإسلامية :

الأصل فى الشريعة أن الأعيان ومنافعها قابلة للتملك والتملك ، مالم يكن هناك محذور شرعى ، أو منافاة لقصد الشارع ، فقابلية الأموال لورود الملكية الخاصة عليها ليست مطلقة ، وإنما تخضع لقيود شرعية تجعل المال قابلا للتملك أو غير قابل ، كليا أو جزئيا .

ومن هنا فإن الفقهاء قد قسموا الأموال من حيث قابليتها للتملك وعدمه إلى ثلاثة أقسام : —

القسم الأول : مالا يجوز للأفراد تملكه ولا تملكه ، وهو ثلاثة أنواع : —

١ — ماخصص للمنافع العامة ، ورصد لمصلحة الناس جميعا ، فلا يثبت لأحد فيه ملك خاص ، لأن المال — والحال هذه — لا يمكن أن يؤدى المقصود منه إذا كان فى ملكية خاصة ، وعلى هذا فإنه يعد ملكا لمجموع الناس ، لأنه أصبح من مستلزماتهم ، فكان مما تعلق به حق الناس جميعا ، وذلك كالمساجد والطرق العامة والأنهار والجسور والقلاع والحصون ، وغير ذلك مما لا يمكن أن يؤتى نفعه إلا حيث يكون للجماعة ، فما دام المال ينتفع به انتفاعا عاما ، والمصلحة فى وجوده ترجع إلى جميع الأفراد ، فإن هذا المال لا يتعلق به ملك فردى ، ولا يد لأحد فيه على جهة الخصوص ، وإنما هو مال تعلق به حق الجماعة ، فإذا زالت عنه صفة النفع العام صار قابلا للتملك والتملك .

٢ — ما تكون فيه الثمرة غير متكافئة مع الجهد الذى يبذل فى العمل ، كالمعادن التى فى باطن الأرض ، فإن الثمرة التى تجيء منها لا تتكافأ مع العمل الذى يبذل فى استخراجها ، مما يترتب على إطلاق يد الأفراد فى مثل هذا النوع من الأموال وتملكها أن يلحق بالجماعة ضرر بالغ .

فلقد أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص ، وتكون ضرورية لجميع الناس ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد فيضار المجتمع من جراء ذلك .

٣ — الأموال التى تؤول إلى ملك الدولة ، أو ماكان من ملكها أساسا ، أو تلك الأموال التى تنفرد الدولة بالولاية عليها ، فمثل هذه الأموال لا تعطى ملكا خاصا ، بل تبقى على حكمها ملكية عامة ، وإن أقطعها ولى الأمر لأحد من الناس فيكون إقطاعه إقطاع منفعة لا إقطاع تملك للرقبة^(١) .

القسم الثانى : مالا يقبل التملك إلا بمسوغ شرعى ، ولمصلحة عامة تعود على الدولة ، وذلك كالأعيان الموقوفة ، والعقارات المملوكة لبيت المال ، فلا يجوز تملك شيء من هذه لشخص من الأشخاص إلا بمسوغ من المسوغات الشرعية ، وكان فى ذلك مصلحة فى الوقف لا يجوز تملك بعض أعيانه إلا إذا رأت المحكمة حل الوقف أو استبدال شيء منه ، وفى الأعيان المملوكة للدولة ، لا يصح تملك شيء منها إلا إذا رأت ذلك لمصلحة تعود عليها . وعندئذ تزول عنها صفة تخصيصها للمنفعة العامة^(٢) .

(١) انظر فى هذا : ابن عابدين : رد المختار على الدر المختار ج ٥ ص ٤٠٥ وما بعدها ، الرولى : نهاية المحتاج ج ٦ ص ٨٧ ، فتح القدير ج ٨ ص ١٤٦ ، الدسوقي ج ٣ ص ٩٣ ، ابن قدامة : المغنى ج ٤ ص ٩٢ ، المحلى ج ١٠ ص ١٨٢ ، الشيخ محمد على السابيس : ملكية الأفراد للأرض ومنافعها ص ٢٤ ، والشيخ على الخفيف : الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية ج ١ ص ٦٧ ، الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٦ — ٢٧ ، والملكية ونظرية العقد له ص ٧٣ ، والدكتور محمد سلام مذكور : الوقف ص ١٠٨ وما بعدها .

(٢) د. محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ص ١٦٦ الشبىح السابيس . المرجع السابق ص ١٢٤ ، الشيخ أبو زهرة : الملكية ونظرية العقد ص ٧٤ ، والدكتور سلام مذكور فى : المدخل ص ٤٨١ .

القسم الثالث : ما قبل التملك والتملك من غير قيد أو شرط إلا القواعد التي وضعها الفقه الإسلامي في هذا الشأن ، وهو ما عدا القسمين السابقين وهذا القسم هو الأصل ، لأن المال بطبيعته قابل للتملك ، إلا إذا عرض له ما يخرج عن طبيعة التعامل ، فالتملك والتملك من النتائج الطبيعية لإحراز الأموال ، بل الثمرة الأولى لإحرازها .

والأشياء التي تخرج عن طبيعة التعامل في الشريعة الإسلامية هي : —

١ — الأعيان التي لا تشمل على منفعة مقصودة ، يعتد بها شرعا ، بحيث لا يكون لها قيمة بين الناس ، كالحشرات وهوام الأرض .

٢ — الأعيان والمنافع المحرمة ، فلا يجوز أن تكون محلا للملك ، كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم ، وكذلك آلات اللهو المحرم على اختلاف أنواعها^(١) . وما عدا ذلك فالأصل فيه أنه يجوز تملكه وتملكه .

وبلاحظ أن الأموال التي يدخل العمل البشري في حسابها ، هي المجال المحدد في الإسلام للملكية الخاصة ، أي النطاق الذي سمح الإسلام بظهور الملكية الخاصة فيه ، لأن العمل أساس الملكية ، ومادامت تلك الأموال ممتزجة بالعمل البشري فللعامل أن يملكها ، ويستعمل حقوق التملك من استمتاع والتجارة وغيرها . وأما الثروات العامة فهي كل مال لم تتدخل اليد البشرية فيه ، كالمعادن والثروات الطبيعية الكامنة في الأرض^(٢) .

والأموال التي يجوز امتلاكها وتقع تحت ملكية الأفراد وتصرفهم قد تكون أعيانا ، وهي الأشياء المحسوسة ذات المادة والجرم ، وقد تكون مافع ، وهي الفائدة المقصودة المترتبة على الأعيان ، كسكنى الدار ، وركوب الدابة ، وليس التوب ، وقد

(١) انظر في هذا اس رشيد بداية المبحث ج ٢ ص ١٢٤ — ١٢٧ ، الشرقاوى على التحرير ج ٢ ص ٦٨ ، المحلى ج ٩ ص ٧٠١ ، اس رحب جامع العلوم والحكم ص ٣٦١ — ٣٦٩ ، د محمد سلام مذكور المدخل ص ٤٨١

(٢) راجع ' محمد باقر الصدر . اقتصادنا ص ٣١٩

تكون حقوقا ، وهى كل مصلحة تثبت للإنسان باعتبار الشارع ، وهذه قد تكون متعلقة بمال ، كحق الشرب والمرور والتعل ، وقد لا تكون متعلقة بمال كحق حضانة الصغير^(١) .

ثانيا : مايجوز تملكه ومالا يجوز فى النظم الوضعية :

أ - فى الرأسمالية :

بنادى النظام الرأسمالى بحرية الفرد فى تملك سلع الاستهلاك والإنتاج ، وممارسة هذه الملكية حسب مشيئة الفرد ومصلحته ، فهو حر فى أن يملك مايشاء ، وحر فى طريقة استثماره لرأسماله ، حر فى إنتاج مايريد من سلع أو خدمات ، حر فى تحديد شروط الشراء لمواد الإنتاج ، وهو حر أيضا فى اختيار سلعه الاستهلاكية^(٢) .

فالرأسمالية تأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود ، بحيث يمتد هذا النوع من الملكية إلى كل مجالات وميادين العمرة المتنوعة ، ويغزو جميع عناصر الإنتاج من الأرض والآلات والمباني والمعادن وغير ذلك من ألوان الثروة^(٣) .

ب - فى الشيوعية :

يأخذ هذا النظام بمبدأ الملكية العامة ، وينطبق هذا المبدأ على كل أنواع الثروة الموحودة فى المجتمعات الشيوعية ، وليست الملكية الخاصة لبعض الثروات — من وجهة نظر هذا النظام — إلا شذوذا ، واستثناء ، فد يعترف به أحيانا بحكم ضرورة احتناعية قاهرة^(٤) .

ومن هنا لايحوز للأفراد أن يملكوا أى نوع من الثروات والأموال إلا ما جاء به الدساتير ونصت عليه القوانين .

(١) انظر : الشيخ محمد على الساس : ملكية الأفراد للأرض ومافعها فى الإسلام ص ١٢٣ .

(٢) انظر : د. إبراهيم الطحاوى : نحو اقتصاد إسلامى . من بحوث المؤتمر السادس لجمع البحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٠٦ .

(٣) راجع : الأسد ناقر الصدر ، اقتصادا ص ٢١٦ .

(٤) ناقر الصدر ، المرحع السابق ص ٢٥٨ .

ومن ذلك ماتضمنته المادة السابعة من الدستور السوفيتى من أن لكل عائلة من عائلات المزرعة التعاونية قطعة من الأرض خاصة بها ، ومنزلا للسكنى ، وبعض الماشية والطيور والأدوات الزراعية البسيطة .

وكذلك سمحت المادة التاسعة للفلاحين والحرفيين أن يملكوا بعض المشروعات الاقتصادية الصغيرة ، وقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكى السائد^(١) .

وفى تشيكوسلوفاكيا يعطى القانون التشيكى للمواطن حق تملك المسكن ، كما يملك المكان المعد للسكنى داخل الأراضى الزراعية . وتنص المادة ١٣٠ / ١ من القانون المدنى التشيكى على أن يكون للمالك أن ينتفع بملكه لسد حاجته هو وأسرته ، كما أن له الحق فى الثمار والنماء^(٢) .

وهكذا تقتصر الملكية الخاصة فى هذا النظام على الأموال التى حاء بها نص قانونى ، أما ماعداها من الأموال فلا يجوز تملكها .

ج — فى القانون المدنى المصرى :

جاء القانون ببعض الأشياء التى لا يجوز للأفراد أن يملكوها وهى : —

١ — الأشياء التى لا تقبل التعامل بها بطبيعتها .

٢ — الأشياء التى حرم القانون التعامل بها .

فقد جاء فى المادة ٨١ من القانون المدنى المصرى أن : —

— كل شئ خارج عن التعامل بطبيعته أو بحكم القانون ، لا بصرح أن يكون محلا للحقوق المالية .

— والأشياء التى تخرج عن التعامل بطبيعتها هى التى لا يستطيع أحد أن يستأثر بحيازتها ، وأما الخارجة بحكم القانون فهى التى لا يجوز القانون أن تكون محلا للحقوق المالية .

(١) أيضا : ناقر الصلر : نفس المرجع ص ٢٥٩ — ٢٦٠ .

(٢) د. أحمد سلامة . أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى ص ٢٠

فلا يجوز للأفراد أن يملكوا ولا أن يبيعوا شيئا من الأموال التي تخصص للمنفعة العامة ، ولا يجوز أن يترتب عليها حق عيني ، وإن جاز أن يقرر حق ارتفاق لصالح الأموال العامة على الأموال الأخرى ولا يجوز تملك الأموال التي يحرم القانون استعمالها وحيازتها كالمخدرات^(١) .

وبعد هذا العرض للأموال التي تقبل الملكية الخاصة والتي لا تقبل ذلك ، نرى أن الرأسمالية قد أطلقت يد الإنسان في أن يملك مايشاء ، حتى ولو كانت عين المال أو منفعه محرمة ، كالخمر والخنزير وآلات اللهو وغيرها ، مادام ذلك يشبع حاجة الإنسان وغيريته ، بصرف النظر عن الدين وتعاليمه ، والأخلاق وماتقتضيه . وعلى النقيض من ذلك كان موقف الشيوعية ، إذ أنها حرمت الإنسان من أن يملك كثيرا من الأموال المباحة التي يمكن له أن ينتفع بها ، وأن يحصل منها على حاجته ومصلحته ، مع أنها أيضا تجيز للإنسان أن يستخدم ويستعمل الأشياء المحرمة ، فهي لا تعترف بدين ، وتقف منه موقف العداء .

ويقف الإسلام في هذا المجال موقفه المتميز الأصيل ، إذ يضع القواعد التي تفيد الفرد والجماعة في وقت واحد ، فهو يخرج من نطاق الملكية الخاصة الأموال المخصصة للمنافع العامة ، وكذا أموال الدولة ، والأموال التي لا تتكافأ ثمرتها مع مايبذل فيها من جهد ، وهذا كله من باب الحرص على مصلحة الجماعة وكذلك أخرج من نطاق الملكية الفردية الأعيان والمنافع المحرمة حرصا منه على مصلحة الإنسان .

وقريبا من الإسلام يقف نص القانون المدني المصري في هذا الشأن .



(١) انظر : د. محمد كامل مرسى : الملكية والحقوق العينية ص ٦٥ .

المطلب الثالث

تقييد الملكية الخاصة ومدى تدخل الدولة فى ذلك

وفى هذا المطلب نعرض لمدى تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى بشىء من الإيجاز ثم نتبع ذلك ببيان القيود الواردة على الملكية الخاصة ، وذلك فى فرعين : —

الفرع الأول

مدى تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى

أولا : فى الشريعة الإسلامية :

الواجب الأول والأساسى على الدولة الإسلامية هو تطبيق شريعة الله تعالى ، وإفراذه بالعبودية والحاكمية ، وتنفيذ أحكامه فى كل مجالات الحياة وإرجاع الأمر كله له سبحانه ﴿ألا له الخلق والأمر﴾^(١) .

وليس للإنسان أن ينصب من نفسه مشرعا ، إذ التشريع والحاكمية هى أخص خصائص الألوهية ، فلا تكون لأحد مع الله تعالى .

لقد بت الإسلام فى مسألة الحاكمية القانونية وقضى أنها لله تعالى وحده ، الذى لا يقوم هذا الكون ولا تسير شئونه إلا حاكميته الواقعية ، والذى له حق الحاكمية على الناس غير مشارك ولا منازع ، وذلك ما بينه القرآن وأبدأ فى ذكره وأعاد

(١) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

فيما لا يكاد بعد من آياته ، وبفوه من البيان لا يمكن أن يؤق بمنلها لإنبات أمر ما . فقال تعالى : ﴿ إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۖ ﴾^(١) وقال في موضع آخر : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۖ ﴾^(٢) وقد عبر عن الانحراف عن حاكمية الله بالكفر الصريح في آية ثالثة حيث قال سبحانه : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۖ ﴾^(٣) ويتضح وضوحا تاما من هذه الآية أن الإسلام والإيمان إنما يعبران عن التسليم بحاكمية الله والإدعان لها ، وما المجمود بها إلا كفر صريح^(٤) .

ولقد أناط الإسلام ولى الأمر بوظيفتين : الأولى : إقامة الدين الإسلامى وتنفيذ أحكامه ، والثانية : القيام بسياسة الدولة التى رسمها الإسلام على أننا نستطيع أن نكتفى بالقول بأن وظيفة الخليفة هى إقامة الإسلام ، لأن الإسلام دين ودولة ، فإقامة الإسلام هى إقامة للدين وقيام بسنن الدولة فى الحدود التى رسمها الإسلام^(٥) .

ولما كانت ملكية المال فى الإسلام ليست ملكية مطلقة ، بل هى ملكية مقيدة قيدها الإسلام بكثير من التكاليف التى تقيد حرية المالك فى كيفية استثمار ماله ، وفى طرق التصرف فيه ، كما ترسم له الوسائل المشروعة فى كسب المال وحيازته كان من اللزم أن يتدخل ولى الأمر لمراعاة هذه الأمور ، إذ الإسلام لا يترك هذه التعاليم الخلقية معلقة فى الفضاء بخيط من أهواء النفس البشرية ، ونزوانها ، بل يبادر إلى تحصينها بتعاليم حكومية نبسط يد ولى الأمر فى حمل مالك المال على احترام هذه التكاليف إذا لم يدعن لها طائعا^(٦) .

فتدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية ، يعتبر من المبادئ المهمة فى الاقتصاد الإسلامى ، التى تمنحه القوة والقدرة على الاستيعاب والشمول ، فللدولة أن تتدخل

(١) سورة يوسف الآية رقم ٤٠ . (٢) سورة الأعراف الآية رقم ١٣ . (٣) سورة المائدة : الآية ٤٤ .

(٤) انظر : أبو الأعلى الموددى : نظرية الإسلام وهدية فى السياسة والقانون والدستور ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(٥) راجع : الإسلام : للأستاذ سعيد حوى ج ٢ ص ٤٢ .

(٦) انظر : النظم الإسلامية . د. محمد عبد الله العزى ، وله أيضا الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام من أبحاث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية . ص ٥٨

لضمان تطبيق أحكام الإسلام التي تتصل بحياة الأفراد الاقتصادية ، فتحول مثلا دون تعامل الناس بالربا ، أو السيطرة على الأرض بدون إحياء لها ، كما تمارس الدولة نفسها تطبيق الأحكام التي ترتبط بها مباشرة ، فتحقق مثلا الضمان الاجتماعي ، والتوازن العام في الحياة الاقتصادية ، بالطريقة التي سمح الإسلام باتباعها لتحقيق تلك المبادئ^(١) .

وأما عن مدى تدخل ولي الأمر فإن مصلحة المجتمع في وقت معين وفي ظروف معينة ، هي التي تحدد هذا المدى ، فولي الأمر بحكم ما هو منوط به من رعاية مصلحة المجتمع ، له أن يتدخل في نطاق محدد بما يحقق هذه المصلحة ويكفل الخير للجميع .

ولاشك أن القواعد الشرعية التي بينها الفقه الإسلامي ، كقاعدة رفع الضرر وغيرها ، هذه القواعد تنير لنا الطريق في تحديد مدى تدخل ولي الأمر في شأن الملكية الفردية^(٢) .

ولقد جرت سنة الإسلام في تنظيم المجتمع في كل جانب من جوانبه ، على البدء بفرض مبادئه الخلقية على أفراد المجتمع ، لكي يذعن الأفراد لهذه التعاليم عن اقتناع وعن طوعية واختيار ، فإذا امتثلها هؤلاء خفت مؤنة الدولة ، وإذا أحجموا عن تنفيذها بدأ تدخل الدولة ، بمعنى أنه إذا سار أفراد المجتمع في سلوكهم الفردي على ضوء هذه التعاليم ، قلت حاجة ولي الأمر إلى التدخل لإلزامهم بتنفيذها ، وبالعكس إذا هبط التمسك بالتعاليم والمبادئ الخلقية التي فرضها الإسلام ، كبر دور ولي الأمر في التدخل لحمل الأفراد على تنفيذها .

ذلك مقياس تدخل ولي الأمر ، ينقبض وينبسط تبعا لمستوى السلوك الخلقى

(١) انظر : اقتصادنا : لاقر الصلر ص ٦٣٧ .

(٢) راجع في هذا : د. محمد عبد الله العربي في : النظم الإسلامية ح ١ ص ١٢٥ ومبحث في المؤتمر الأول ، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده . للدكتور فتحي الدري ص ٢١ ، ١١٠ ، الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية : للشيخ محمد الغزالي ص ٢٠٥ .

السائد في المجتمع ، بالإضافة إلى الظروف الاستثنائية التي قد تعرض للمجتمع ، وتهدد كيانه .

وإذن لا توجد قاعدة جامدة يتقيد بها ولي الأمر في تحديد مدى تدخله لتنفيذ مبادئ الإسلام الخلقية في تنظيم المجتمع ، بما في ذلك ملكية المال^(١) .

والعلامة ابن خلدون وإن كان يرى أن الدولة تقوم بوظائف اقتصادية إلا أنه يعارض في تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي — تجاريا وزراعيا — وعقد لذلك فصلا في مقدمته بين فيه « أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ، مفسدة للجباية »^(٢) ، لأن هذا التدخل من السلطان يؤدي إلى خلق احتكار حكومي فتتحكم الدولة في أثمان البيع والشراء ، ويعجز الأفراد عن منافستها ، لأنها أكثر مالا كما أنها تملك السلطة ، مع ما في هذا من إلحاق الضرر بالجباية .

ويذهب الأستاذ أبو الأعلى المودودي إلى تحديد مدى تدخل الدولة ومزاوتها للنشاط الاقتصادي بمقدار ما يدفع الضرر عن المجتمع ، إن وقع هذا الضرر من جراء عدم التدخل وإطلاق الحرية . فيقول : لا يحب الإسلام مبدئيا أن تقوم الحكومة بأعمال التجار والصناع وأصحاب الأراضي بنفسها ، بل إن وظيفة الدولة هي إصلاح البلاد وإرشادها إلى طريق الخير وإقامة العدل فيها والقضاء على المفاصد والمنكرات وخدمة الصالح العام .

إن المفاصد والمصاعب التي تنشأ بجمع الحكومة بين القوة السياسية وقوة ملكية الأراضي وقوة التجارة والصناعة في يدها كثرة ، لا يكاد يتحملها الإسلام لمنافع ظاهرة قلبية ، وإنما يجيز للحكومة أن تسير من الصناعات والأعمال الكبيرة ما كان ضروريا للحياة القومية ، لا يستطيع الأفراد القيام بها ، أو يكون بقاؤها في أيديهم مضرا بالمصلحة الجماعية .

وإذا قامت الحكومة بأعمال تجارية أو صناعية أخرى ، فعليها أن تجعل نصب

(١) راجع : د. محمد عبد الله العري : النظم الإسلامية ص ١٣٤ .

(٢) انظر : المقدمة : لاس خلدون ص ٣٨١ .

عينها تحويلها إلى أيدي الأفراد بعد تسييرها وإدارة أمرها بنجاح^(١) .

والأصل أن الدولة الإسلامية تعد نفسها لتكون في قيادة ركب الإنسانية وطلبة الأمم المتقدمة ، وهذا مما يوجب عليها أن تعد القوة بكل أنواعها وأصنافها ، ومن ذلك ، التدخل لحماية الاستقلال الاقتصادي للأمة ، والاكتفاء الذاتي ، ومن هنا كان على ولي الأمر التدخل في تحويل بعض الموارد أو الوسائل الإنتاجية ، إلى رؤوس أموال تجارية ، أو شركات صناعية ، على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ، ويتم ذلك بتنسيقها على الوجه الذي يجعلها غنية بنفسها عن غيرها ، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢) .

ونخلص من هذا كله إلى أن حق الدولة في التدخل في النشاط الاقتصادي — بما فيه حق الملكية — هو أمر مشروع وثابت ، ولكن هذا التدخل ومداه يحكمه — ضيقا واتساعا — تحقيق المقاصد الشرعية ومصلحة المجتمع ، كما تتحكم فيه مجموعة الظروف الاقتصادية والأخلاقية والعقائدية ، بمعنى أنه كلما كان الوازع الديني قويا في نفوس الناس ، وكلما كانت المعاملات وأحوال السوق منضبطة وفقا لما قرره الشرع ، وكانت مصلحة المجتمع متحققة ، كان على الدولة أن تقلل من تدخلها ، وكلما انعدم هذا كله ، كانت الحاجة داعية إلى تدخل الدولة ، لتحقيق مصالح الناس ، والعمل على توفير ما يحتاجون إليه .

ثانيا : مدى تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في النظم الحديثة :

أ — في المذهب الرأسمالي —

تقوم الدولة في هذا المذهب على حماية الأفراد وحقوقهم ، ومنع التضارب الذي قد ينجم عن استخدام هذه الحقوق ، والدولة ملزمة باحترام تلك الحقوق الطبيعية التي كان الأفراد يتمتعون بها قبل وجود الدولة ، وهي مقيدة بضرورة مراعاة

(١) انظر : أبو الأعلى المودودي : أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ص ١٢٩ .

(٢) راجع : الإسلام عقيدة وشريعة : للمرحوم الشيخ محمد شلتوت ص ٢٦٢ ، أيضا الرسائل الثلاث : للأستاذ حسن البنا ص ١٠٧ — ١٠٨ .

تلك الحقوق عند مباشرتها لسيادتها .

ومن هنا كانت الدولة فى المذهب الفردى مجرد دولة إدارية ، يقتصر نشاطها على كفالة الأمن الداخلى والخارجى ، وإقامة العدل ، وإنشاء المنظمات العامة ، والقيام بالأعمال اللازمة للجماعة كنشر التعليم والمحافظة على الصحة العامة وحماية حقوق الملكية .

وقد ذهب آدم سميث بالرغم من إيمانه بالنظام الطبيعى — إلى أن : على السلطة العامة بعضا من الوظائف ، فهو يرى أن على الحاكم حماية المجتمع من الاعتداءات الخارجية ، وإقامة العدالة ، ثم إقامة بعض المرافق وصيانتها ، وهى مما لايمكن أن يكون فى إقامتها مصلحة للفرد ، لأن ربحها لا يغطى نفقاتها .

وعلى هذا ، فلا مبرر لتدخل الدولة فى حريات الأفراد إلا بالقدر الذى يتطلبه الحفاظ عليها ، وصيانتها عن الفوضى والاضطدام ، لأن هذا هو القدر الذى يسمح به الأفراد أنفسهم ، أما التدخل خارج هذه الحدود فلا مسوغ له من حتمية تاريخية أو دين أو قيم أو أخلاق ومما ساعد على توسيع مجالات الحرية الفردية ، وتضييق مجالات تدخل الدولة ، حدوث تغييرات اجتماعية وسياسية ، أدت إلى القضاء على مذهب التقييد الحكومى الذى كان سائدا فى ظل الرأسمالية التجارية ، وبالتالي إلى توسيع مجالات الحرية الفردية ، ومن أهم هذه التغييرات الثورة الصناعية ، والثورات السياسية فى أمريكا وفرنسا^(١) .

والافتراضات التى يستند عليها المذهب الفردى فى عدم تدخل الدولة تقوم على ما يلى :—

١ — أن تدخل الدولة يتنافى مع وظيفتها الأصلية ، وهى حماية الحقوق

(١) انظر فى هذا : نظام الحكم الإسلامى . د. محمد حلمى ص ٣٣ ، السياسة المالية : محمد كمال الحروف ص ٤٣ ، أسس الاقتصاد : لأبى الأعلى المودودى ص ٤٣ ، اقتصادنا : للأستاذ باقر الصدر ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ، تدخل الدولة : د. أحمد عماس صالح ٦٧ ، ٦٩ ، والحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده : د. فتحي الدهبى ص ٤١ .

الطبيعية التي كان يتمتع بها الفرد قبل دخوله في المجتمع المدني ، فعملها يجب أن يكون مقصورا على تحقيق هذه الغاية ، وكل تجاوز لذلك يعتبر إخلالا بوظيفتها لا مبرر له .

٢ — أن الفرد يوجهه في نشاطه الاقتصادي مصلحته الخاصة القائمة على أساس التعليل العقلي والتفكير المنطقي .

٣ — أن مصلحة الجماعة مساوية لمجموع مصالح الأفراد المكونين لها ، حيث أن الكل مساو لجميع أجزائه .

٤ — أن المنافسة هي القوة التي تنظم الآلية الاقتصادية الطبيعية ، إذ ينتج عنها تكيف الأثمان والإنتاج والطلب والعمل ، مما يحقق أفضل النتائج الاقتصادية .

٥ — أن نظام المنافسة الحرة والتجارة والصناعة غير المقيدتين ، يؤدي إلى تحقيق ربح أكثر مما لو تدخلت الحكومة ، بناء على الإيمان بوجود نظام طبيعي ينظم الأمور على أكمل وجه ، وينبغي أن يسمح له بالعمل في مجال الحياة الاقتصادية دون تدخل من قبل الدولة^(١) .

وقد أدى عدم تدخل الدولة إلى نتائج إيجابية من ناحية ، من حيث احترام الحرية الفردية ومحاربة استبداد الدولة ، لكنه جرَّ ويلات كثيرة على المجتمع ، فقد اجتمع الرأسماليون على مصالح جمهور المستهلكين والأجراء والعاملين وتآمروا على أن يحتجزوا لأنفسهم كل ما يأتي به الانقلاب الصناعي من المنافع والأرباح ، وهذا يدحض أكبر دليل كانوا يقدمونه تأييدا للاقتصاد الحر ، وهو أن الاتزان في المنفعة بين الجميع يقوم بنفسه بتفاعلها فيما بينها ومن هنا قال آدم سميث وهو أكبر محام للاقتصاد الحر : قلما يجتمع التجار وأهل الحرف والصناعات في مجلس من المجالس إلا انتهى بمؤامرة منهم على مصلحة الجمهور ، أو قرار لرفع أسعار البضائع ، حتى لا تكاد تخلو المناسبات التي يتسنى لهم الاجتماع فيها من اقتراف مثل هذه الجريمة

(١) راجع في هذا : مدخل الدولة : د. أحمد عباس صالح ص ٧٠ ، الملكية في الشريعة الإسلامية د. العادى ح ٢ ص ٢٣٠ ، الحق ومدى سلطه الدولة في نقبه : د. الدريسي ص ٤١ .

الشيعة^(١) .

ثم إن الإنسان لم يعد منفردا خارج الجماعة حتى يمكن القول بأن له حقوقا طبيعية سابقة على وجودها .

وقد بالغوا كثيرا في إطلاق الملكية الشخصية وحرية السعى ، ولو كان في ذلك إضرار بالمجتمع من نواح اقتصادية وأخلاقية وصحية .

وتجاوز عدم التدخل حدوده المعقولة ، حتى جاء بما جاء به من النتائج السيئة ، فإنه إذا بدأ الأفراد الأقوياء يتآمرون على الضعفاء ، ويستغلون ضعفهم استغلالا فاحشا ، وظلت الحكومة ساكنة واجمة ، بل محافظة على مصلحة الأقوياء ، فلا بد أن يفضى الأمر إلى الاضطراب والفوضى .

أضف إلى ذلك ما أنتج عن تلك الحرية من تأثيرات سيئة على كثير من الذين تعطلت حرفهم بعد ظهور الطاقة الآلية ودورها في الإنتاج ، دون أن يجدوا أى اهتمام من أحد ، كما أدى عدم التدخل أيضا إلى الأثرة والاحتكار ، واستبعاد العمال ، واكتناز المال ، والتعامل بالربا ، ونضوب معين الأخلاق ، حيث خلا المجتمع من المواساة والتعاون والتراحم ، وما إليها من العواطف الإنسانية السامية .

وقد جاء قول « كينز » معبرا عن المبالغات الضخمة التى نسبوها إلى النظام الطبيعى الذى يجب العمل به دون تدخل من الدولة ، حيث قال : إن الدنيا لا تحكمها القوانين الخلقية والفطرية بقوة تحصل بقسرها الموافقة بين مصلحة الأفراد الذاتية ومصلحة المجتمع الجماعية بنفسها^(١) .

وقد تغير موقف المذهب الفردى من نشاط السلطة العامة ومجالاتها تحت ضغط الحاجة إلى الإصلاح فى المجالين السياسى والاجتماعى ، بسبب انتصار النظريات الاشتراكية ، وهذا الاتجاه نحو توسيع مجالات الدولة يمثله المذهب المنفعى

(١) انظر : الأستاذ : أبو الأعلى المودودى : أسس الاقتصاد بين الإسلام والظلم المعاصرة ص ٤٥ .
(٢) راجع : المودودى : أسس الاقتصاد ص ٤٤ وما بعدها ، النظم الاقتصادية د. أحمد شلبى ص ٥٨ ، وما بعدها ، والأستاذ سيد قطب : مشكلات الحضارة ص ٩٧ — ٩٩ .

بزعامة « بنتام » ثم « جون ستيورات ميل »^(١) .

كما ذهب الرأسماليون إلى أن للدولة حق نزع ملكية الأفراد ، إذا دعت المصلحة العامة إلى ذلك ، مع دفع التعويضات الملائمة كما يجوز لها أن تضع حداً أعلى للملكية الأرضية الزراعية ، أو فرض أى قوانين أخرى تخفف من تجميع الثروات في أيدي قليلة ، تحجبها عن باقي طبقات الشعب ، أو فرض قوانين لحماية مصالح العمال^(٢) .

إلا أن هناك اتجاهًا في المذهب الفردي يندد بتدخل الدولة ويدعو إلى تضيق مجالاتها في أضيق الحدود^(٣) .

ب — في النظام الشيوعي :

يعتبر تدخل الدولة في النظام الشيوعي أمراً ضرورياً لتصفية الرأسمالية من ناحية ، ولإيمان بضرورة التخطيط الاقتصادي الموجه لكل أوجه النشاط الاقتصادي في الحياة من ناحية أخرى .

وقد تضمن البيان الشيوعي وصفاً للبرنامج العملي عن دور الدولة وتدخلها ، والذي تقوم بتنفيذه الطبقة البروليتارية الحاكمة ، ويشمل إلغاء الملكية وفرض ضريبة دخل تصاعدية كبيرة ، والقضاء على حقوق الميراث ، وتأمين جميع البنوك ووسائل النقل ، وتأكيد السيطرة على وسائل الإنتاج ، وإلزام جميع المواطنين بالعمل ، عن طريق إقامة جيش من العمال يعملون في الأرض الزراعية والمصانع على السواء .

وهكذا فإن تدخل الدولة في هذا النظام تدخل مطلق ، يستهدف الاستيلاء على جميع وسائل الإنتاج باسم المجتمع ، والقضاء على رأس المال الذي كان يستخدم

(١) انظر : د. أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ١٧

(٢) راجع : نحو اقتصاد إسلامي : إبراهيم الطحاوي . من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ج ٣ ص ١٠٦ .

(٣) د. أحمد عباس صالح : المرجع السابق ص ١٠١ — ١٠٣

في استغلال الطبقة العاملة .

هذا ، وإن كانت الشيوعية تهدف من وراء هذا التدخل إلى صرف ما يرد لخزانة الدولة في شئون الإصلاح الاجتماعي ، إلا أن هذا لم يتحقق ، أضف إلى ذلك معاداة الشيوعية لله وللدين والشرائع والأخلاق ، وهذا « ماركس » يقول : — بكلمة واحدة « أنا أكره الإله » بينما يصف « لينين » الدين بأنه أفيون الشعوب ، ويذهب أحد الشيوعيين إلى توضيح هذا المعنى وإبرازه حيث يقول : « الماركسية تعتبر — دائما — الأديان والكنائس وكل المنظمات الدينية كأدوات للإثارة البرجوازية ، وهي في خدمة الاستغلال والدفاع عنه ضد مصلحة الطبقة العاملة » .

وأما بالنسبة للإسلام فالحملة أعتى وأشد ، فقد جاء في افتتاحية جريدة « كينزيل أرزباخستان » وهي إحدى الجرائد الرسمية للحزب الشيوعي : (من المستحيل تثبيت الشيوعية قبل سحق الإسلام نهائيا) .

ويوضح لينين تصوره عن الأخلاق فيقول : نحن نرفض كل نظرية للأخلاق بنيت على تصور من تصورات العالم العلوى ، أو كانت غير مأخوذة من تصور النزاع بين الطبقات ، وما الأخلاق عندنا إلا تابعة كل التبع للحرب الطبقة فكل شيء تمس إليه الحاجة للقضاء على النظام الاجتماعي المستغل ، ولتنظيم الطبقات العاملة وجمع شملها هو مشروع عندنا من الوجهة الخلقية .. ولسنا ممن يؤمنون بأن للأخلاق مبادئ أولية أبدية ، قد أخذنا على أنفسنا أن نأتي على هذا الدجل من قواعده ، وما أخلاق الشيوعيين إلا أن يحاربوا لإقامة حكومة قوية مستقلة للعمال ، ولابد أن يستعان في هذا السبيل بكل نوع من أنواع المكر والخداع والغدر والكذب ، والحيل المختلفة والمناهج الملققة^(١) .

وهكذا لا يقتصر تدخل الدولة في هذا النظام على النشاط الاقتصادي فقط ، بل يمتد للقضاء على الدين والشرائع السماوية ، ويتدخل لتنفيذ حكم الإعدام ، في

(١) انظر في هذا : أسس الاقتصاد : للمودودي ص ٧٠ — ٧٤ ، الإسلام والتنمية الاقتصادية : جاك أوستروى ص ٥٦ ترجمة نبيل صبحي الطويل ، اقتصادنا : باقر الصلر ص ٢١٠ — ٢١١

كل القيم والأخلاق السامية ، وذلك في سبيل بناء جنتهم المزعومة وَفَرَدُوهُمْ
المفقه !!.

جـ — مذهب التضامن الاجتماعي :

في موقف وسط بين المذهب الفردي الحر ، الذي يقيد نشاط الدولة ولا
يسمح بتدخلها في المجال الاقتصادي إلا بحذر وقدر ، والمذهب الشيوعي الذي
يوسع من سلطات الدولة وهيمنتها على مختلف مجالات الحياة الاقتصادية ، نشأ
مذهب التضامن الاجتماعي ، الذي لا يعترف بالمصلحة الفردية وحدها ، بل يقوم
على الاعتراف بالنوازع الاجتماعية للسلوك البشري ، لأن الفرد ليس حقيقة منفصلة
عن الجماعة .

والسلطة السياسية في هذا المذهب واحدة من الظواهر الاجتماعية المختلفة التي
تنشأ تلقائياً ، والتي تحدد أنماط الفرد وسلوكه وفقاً لحاجات الجماعة . فهو يفترض
التكامل بين الفرد والدولة ، ولا يرى تعاضداً بينهما .

وعلى ذلك فالسلطة العامة تستطيع ممارسة أى نشاط ترى أنه ضروري لتعزيز
التضامن الاجتماعي ، وهذا يعني إضافة وظائف جديدة للدولة دائماً ، فهي مسئولة
عن تنظيم المنافع والمرافق العامة ، وضمان قيامها بصورة منظمة دائمة ، بل وإقامتها
عند عجز الأفراد عن ذلك .

فهذا المذهب إذن يوسع من اختصاصات الدولة وإشرافها على الشؤون الفردية
والاجتماعية ، نظراً للظروف المستحدثة^(١) .

(١) راجع : تدخل الدولة : د. أحمد عباس صالح ص ١٠٣ ، ١١٠ ، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده : د.
فتحى الدرينى ص ٤٩ ، الملكية في الشريعة الإسلامية : د. العبادى ج ٢ ص ٢٣١ .

الفرع الثانى القيود الواردة على الملكية الخاصة والأسس التى قامت عليها فى الشريعة الإسلامية

أولا : أ — الأسس التى بنيت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة فى الشريعة الإسلامية :

لا يرى الإسلام مانعا فى أن يمتلك الناس ما وسعهم أن يمتلكوا ، وأباح لهم أن يسعوا فى تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك فى غير ما حرم الله ، لأن هذا هو ما يتفق مع ميولهم التى يجب أن يحسب لها حسابها فى إقامة نظام المجتمع ، وما يتفق أيضا مع مصلحة الجماعة فى إغراء أفرادها على بذل أقصى جهودهم لتحسين أحوالهم وتنمية أموالهم ، وفى ذلك صلاح المجتمع وثراؤه .

هذا ، وللمال منافع التى لا تخفى فى إقامة حياة الإنسان وحياة أسرته ومجتمعه ، وله آثامه فى اكتنازه والشح به ، وفى إنفاقه فى مطالب الهوى والشهوات ومجال الترف والفسوق ومظاهر العلو والطغيان .

فاللأداة طيبة خاضعة لمشيئة الإنسان ، إن شاء كان له نعمة وفضلا ، ينال به الطيبات ويبغى به الدار الآخرة دون أن ينسى نصيبه من الدنيا ، وإن شاء كان نقمة ، يبغى بها الفساد فى الأرض ، ويطغى على قومه ونفسه .

وغالبا ما تميل النفوس إلى رغائبها وملذاتها ، فتكون كثرة الأموال فى أيدى معظم الناس — أقرب إلى أن تتخذ وسيلة إلى الآثام منها إلى المنفعة والخير العام ،

وفي هذا يأتي قول الله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ (١) ، وقوله جل وعلا : ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ (٢)

فالملكية الفردية المطلقة لها سيئاتها العديدة ، ومنها :

١ — أن تجمع الأموال لا لإنفاقها في سبلها المشروعة ، بل لتضيئ بها النفوس ويقبض أربابها أيديهم أن ينفقوا منها في سبل الخير ، فلا يكون فيها مواساة فقير ، ولا سد حاجة محتاج ، ولا تفرج لكربة ، ولا مساهمة في عمل بر ، وهذا يؤدي إلى الفتن والثورات بين طبقات المجتمع .

٢ — أن يكون المال وسيلة إلى تلويث صاحبه وتدنيس نفسه ، إذا ما مد له في ملكه فاستكثر منه واتخذ وسيلة لنيل مآربه وملذاته وشهواته ومظاهر ترفه وهواه ، وشيوع مثل هذا في الأمة يمزق وحدتها ، ويوهن قوتها .. وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ، فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (٣) .

٣ — أن يسعى المالك استعمال حقوقه فيما يملك ، فيجاوز فيها الاستعمال المشروع تجاوزا يضر بغيره .

٤ — أن يسوء توزيع الثروة العامة ، فيختص بوافر الثراء فئة قليلة من الأمة دون باقي فئاتها ، فتتقسم الأمة طبقات متباغضة متنافرة متحاسدة ، يشيع فيها الاضطراب والتفرق والفساد .

ولقد راعى الإسلام ما للملكية الفردية من هذه المساوئ والأضرار ، إذا لم يكن لمخلق الرشيد والضمير الخالص عليها قيام ، فخفف من سيئاتها وحد من غلواتها ، بما شرع لها من تنظيم ووضع لها من قواعد وأسباب تقوم عليها نشأتها واستقرارها واستثمارها وتوجيهها وجهة صالحة تنفي خبيثها ، وتزكي منافعها وإثاراتها وينعم الناس بشمراتها ، وبما قيدها به من قيود ووضع لها من ضوابط تحول بينها وبين سوء

(١) سورة العلق : الآيات ٦ ، ٧ . (٢) سورة الحديد : الآية ٢٠ . (٣) سورة الإسراء : الآية رقم ١٦ .

الاستعمال ، وكذلك حمل الملكية الفردية ببعض الحقوق التي فيها تسكين للنفوس وتوفير للحير والمصلحة الجماعية^(١) .

ولقد اعتمد فقهاء الإسلام عندما ذهبوا إلى تقسّد الملكية الخاصة على عدة أسس وقواعد منها :

١ — مبدأ الاستخلاف في المال :

الأساس الأول في تقييد حق الملكية هو مبدأ الخلافة ، فالله سبحانه هو خالق الكون وموجده ، وخالق الشيء هو الذي يملكه ، أما الإنسان فهو خليفة عن الله تعالى ، استخلفه في هذه الأرض ليعمرها ، إلا أن هذا الاستخلاف مقيد بقيود ، فالمستخلف حتى تكون خلافته صحيحة لأبد أن يتقيد بما قيده به من استخلفه ، وعلى ذلك يلزم الناس التقيد بقوانين الشريعة في التملك طبقاً لما يريد صاحب الملك وهو الله عز وجل .

ويترتب على مبدأ الخلافة في المال عدة نتائج تبين مدى تدخل الدولة في تقييد حق الملكية منها :

أ — أن للجماعة — بواسطة ممثليها — أن ترفع يد مالك المال عنه إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة ، بشرط أن تعوضه عن ملكيته تعويضاً مناسباً ، إذ الإسلام لا يبيح الغصب ، ولا يحل أخذ المال بغير طيب نفس صاحبه ، ولا أخذه بالباطل .

ب — أن الإسلام وإن كان يبيح حرية التملك إلى غير حد ، إلا أنه يميز للجماعة — بواسطة ممثليها — وباعتبارها القائمة على حقوق الله وتنظيم الانتفاع بها ، أن تحد ما يملكه الشخص من مال معين ، إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة^(٢) .

وبذلك يتبين أن الخلافة تقتضي التقيد بالأحكام والحدود التي رسمها

(١) راجع في هذا : الشح على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لجمع البحوث الإسلامية ص ٣١ — ٣٣ .

(٢) انظر في هذا : المال والحكم : للأساس عند القادر عودة ص ٤٨ — ٤٩ وله أيضاً : الإسلام وأوصاعا القانوسة ص ١١٨

المستخلف ، وهو الله سبحانه ، ولذا كانت الالتزامات الإيجابية والسلبية في الحقوق والأموال من مقتضيات هذه الخلافة ، فهي عامل من عوامل تقييد الحق^(١) .

٢ — مصدر الحقوق :

من المسلم به أن مصدر الحقوق هو الله سبحانه وتعالى « إذ كان الله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً »^(٢) ، فالله سبحانه وتعالى هو الذى منح الإنسان هذه الحقوق وأقرها ، وهو الذى أوجب حمايتها ، وشرع لها الوسائل التى تؤدى إلى هذه الحماية ، كما أنه بين طرائق استعمالها ووجوه الانتفاع بها على النحو الذى يحقق المقاصد والغايات من شرعها ، وهى مقاصد وغايات أريد بها صلاح المجتمع وصلاح أفرادها ، على وجه يجعل صلاح الفرد أساساً لصلاح المجتمع ووسيلة إليه دون تعارض وتنافر بين المصلحتين ، وذلك بتقديم صلاح المجتمع على صلاح الفرد عند التعارض^(٣) .

وإذا كانت الحقوق الشرعية كلها منحة من الله تعالى لعباده ، فهو يعطيها مقيدة ولا يعطيها مطلقة ، يمكن الائتلاف بين الحقوق والواجبات ، وبين مصالح الناس بعضهم مع بعض ، فلا تتضارب الحقوق بل يسير المجتمع على أسس متينة متماسكة ، والملكية خق أعطاه الله تعالى لعباده ، وقد قيده من أعطاه ، فهو الذى أعطى وهو الذى قيد ، وقد قيده بألا يكون منه ضرر ، وقيده بألا يكون في الاستمسك به منع خير عن غيره ، ولا يكون في منعه جلب نفع للمالك^(٤) .

والذى يترتب على هذا الأصل ، أن الإنسان مقيد بما قيده الله تعالى به ، فيجب عليه أن يراعى تحقيق ماقيده الله به ، حتى يكون قصده في استعمال حقه موافقاً لقصده الشارع سبحانه ، ومن هنا جاز لولى الأمر التدخل لتنفيذ وتطبيق هذه القيود عند وجود ما يسوغها^(٥) .

^(١) راجع : د. فتحى الدرينى . الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده ص ٢٥٢ ، والنظم الإسلامية : د محمد

عد الله العزى ص ١٠٤

(٢) الموافقات للشاطبى ح ٢ ص ٣١٦ .

(٣) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية : للأستاذ الشيخ على الحفيف ح ١ ص ١٠٧ .

(٤) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٢١ ، ٢٣ .

(٥) وانظر الموافقات : للشاطبى ح ٢ ص ٣٣١ ، د. الدرينى : الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده ص ٧١ —

٣ — الوظيفة الاجتماعية للملكية :

يعتبر وصف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية من ضمن الأسس والضوابط التي تجيز للدولة أن تتدخل لتقييد حق الملكية بما يتسق ومصلحة المجتمع ، مع مراعاة القواعد الشرعية المقررة في هذا الشأن .

٤ — مبدأ التكافل الاجتماعي :

يقصد بالتكافل الاجتماعي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم ، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه يمدده بالخير ، وأن تكون القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية مع المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الإضرار ، وكذلك المحافظة على دفع الإضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة ، والتكافل الاجتماعي يعنى — أيضا — أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أدائها ، وأنه إن قصر في أدائها ، فقد يؤدي ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره ، وأن للفرد حقوقا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير ولا إهمال ، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء ، ويسد خلل العاجزين ، وأنه إن لم يكن ذلك تأكلت لبنات البناء ، ولا بد أن يخر منها بعد حين^(١) .

وأساس التكافل الاجتماعي ان الإسلام يقرر مبدأ التبعة الفردية في مقابل الحرية الفردية ، ويقرر إلى جانبها التبعة الجماعية التي تشمل الفرد والجماعة بتكاليها^(٢) .

ومن هنا يأتي قول رسول الله ﷺ : « أيما أهل عَرْصَةِ أَمْسُوا وفيهم جائع قريب فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله »^(٣) .

كما يتجلى إعلان الإسلام لمبدأ التكافل الاجتماعي في نصوص كثيرة من القرآن

(١) راجع : الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٤ .

(٢) انظر : الأستاذ سيد قطب : العدالة الاجتماعية ص ٦٣ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، والحاكم في المستدرک .

والسنة . (١) فمن القرآن الكريم قول الله تعالى : ﴿ إِمَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٢) ، وقوله عز وجل : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ (٣) .

فإعلان الإخاء بين أفراد المجتمع المؤمن ، يوجب التكافل بينهم في كل حاجة من حاجيات الحياة . كما أن التعاون يعنى التكافل والتضامن في تحقيق أمر ما (٤) .

ومن السنة قول الرسول الكريم ﷺ : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » (٥) وقوله : « ترى المؤمنين في ترادهم وتراحهم وتعاطفهم مثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (٦) ومن ذلك أيضا قوله صلوات الله وسلامه عليه : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (٧) .

فهذه الأحاديث — وغيرها كثير — تبين أروع بيان مبدأ التكافل الاجتماعى فى الإسلام ، وتبرز فى جلاء ووضوح القواعد والأسس التى يقوم عليها هذا المبدأ .

ويمضى ابن حزم — رضوان الله عليه — مقررا هذا المبدأ ، وموضحا أحد مظاهره فى مجتمع المسلمين ، فيقول : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة . والله تعالى قد شرع شرعته لضمان مصالح الخلق ، ومن قال غير ذلك فهو جاهل بدين الله ومصالح العباد » (٨) .

وبعد هذا كله يمكننا القول بأن مبدأ التكافل الاجتماعى لما كان أصلا مقررا فى

(١) انظر : اشتراكية الإسلام : الدكتور مصطفى السباعى سلسلة اخترا لك ص ١٩٢ .

(٢) سورة الحجرات : الآية رقم ١٠ . (٣) سورة المائدة : الآية رقم ٢ .

(٤) راجع الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٩٢ — ١٩٣ .

(٥) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٦) رواه البخارى فى الأدب المفرد ، ورواه مسلم فى صحيحه والإمام أحمد فى مسنده .

(٧) رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى .

(٨) انظر : المحلى : لابن حزم ج ٦ ص ٢٢٤ — ٢٣٠ .

الإسلام ، فإنه يجيز لولى الأمر التدخل فى حق الملكية لتحقيق مقتضى ومستلزمات التكافل وموارده .

٥ — القواعد الخلقية :

للمبادئ الخلقية أهمية كبرى فى تقييد حق الملكية ، إذ أن فى خلق المسلم عاصما له من أن يقصد بملكه إضرارا بالآخرين ، أو أن يستعمل هذا الملك فيما يؤذيهم ويجلب عليهم المفساد ، وما كان لمسلم أن يفعل ذلك وأخلاقه تقوم على قاعدة الإيمان بالله تعالى الذى يراقبه ويحاسبه ويعلم نيته وبواعث تصرفاته .

فالقواعد الخلقية المؤسسة على الإيمان بالله تعالى تعتبر أساسا من أسس تقييد حق الملكية ، ولعل هذا هو الذى جعل أبا حنيفة — رحمه الله — يمنع القضاء من التدخل فى حق الملكية ، ويتركه لدين الإنسان ، فإنه وإن منع القضاء من التدخل واعتبر المالك حرا فيما يملك ، لم يجز الأذى ، بل قرر أن ذلك حرام ديانة وإن لم يتدخل القضاء ، وترك ذلك للناس يسوونه فيما بينهم ، فقد شكوا إليه رجل من بشر حفرها جاره فى داره وأنه يخشى منها على جداره ، فقال أبو حنيفة : احفر فى دارك بجوار تلك البئر بالوعة ، ففعل ، فنزت البئر فكبسها مالكةا^(٢) .

فالمبادئ الخلقية تسهم فى تقييد حق الملكية ، باعتبارها قواعد واجبة التنفيذ ، وباعتبارها كذلك أصلا وسندا للتكافل الاجتماعى فى الإسلام .

٦ — الأسس والقواعد الأصولية والفقهية :

كما أن هناك كثيرا من الأسس والقواعد الأصولية والفقهية التى على ضوءها وفى ظل هديها يمكن التدخل لتقييد حق الملكية ، إذا ما دعت إلى ذلك مصلحة ، أو اقتضت ذلك ضرورة .

ومن أمثلة القواعد الأصولية التى يمكن الاستناد إليها فى هذا الشأن ، المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والاستحسان ، والسياسة الشرعية .. وغير ذلك . ومن

(٢) انظر فى ذلك : مدائع الصنائع . للكاسانى ح ٨ ص ٤٠١٢ ، ٤٠١٣ ، أبو حنيفة للشيخ محمد أبو رهرة ص ٤١٢ — ٤١٣ ، الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده د . فتحي الدريسي ص ٣٥٦ .

القواعد الفقهية ، قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، ومسئولية الحاكم عن أحوال الرعية ، وسلطة ولى الأمر فى تقييد المباح ، وغيرها من القواعد التى يمكن بمقتضاها وعلى أساسها تقييد حق المالك فيما يملك ، لكى نصل بهذه الملكية إلى تحقيق المصلحة الاجتماعية ، وتوفير النفع العام^(١) .

ب — الأسس التى قامت عليها القيود الواردة على الملكية الخاصة فى القانون :

أساس تقييد الملكية فى القانون الوضعى هو الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية . ويرجع الفضل فى ظهور هذه النظرية وانتشارها إلى العميد « ديجى » الذى وضع أسس نظرية التضامن الاجتماعى^(٢) .

وقد بين « ديجى » أن الملكية ليست حقاً ، بل هى وظيفة اجتماعية فالمالك ، أى الحائز لثروة ما ، يضطلع بحكم حيازته لهذه الثروة برسالة اجتماعية ، وتكون أعماله كمالك فى حمى القانون طالما أنه ملتزم بحدود هذه الرسالة ، فإن هو تقاعس عن أدائها ، أو أهمل فى القيام بها ، كأن امتنع عن زراعة أرضه ، أو ترك منزله يتهدم ، حق للحكومة أن تتدخل لحمله على القيام بأعباء وظيفته كمالك ، وهى تقتضيه استعمال ما يحوزه من ثروات فيما أعدت له .

ثم بين بعد ذلك عناصر وظيفة الملكية ، فأوضح أنها تحتوى على عنصرين :

أولهما : واجب المالك ومن ثم سلطته فى استعمال الشيء الذى فى حيازته لإشباع حاجاته الخاصة ، كأن يستعمل الشيء الذى فى حيازته فى كافة نواحي نشاطه المادى والأدبى والمعنوى .

ثانيهما : واجب على المالك ، ومن ثم سلطته فى استعمال الشيء لإشباع حاجات اجتماعية ، أى حاجات جماعية قومية ، أو جماعية ثانوية^(٣) .

(١) يرجع فى تفاصيل هذه القواعد إلى كتب الفقه والأصول .

(٢) انظر فى هذا وفى تفصيل مذهب التضامن الاجتماعى : د . محمد مختار القاصى : أصول القانون ص ٤٨ .

(٣) راجع : د . محمد عرفه : مؤخر حق الملكية ص ٧

ولذلك يرى بعض شراح القانون : أن حقوق الأفراد في نظر العميد « ديجي » ليست امتيازات أعطيت لهم ، إنما سلطة يمنحها القانون للشخص باعتباره فردا اجتماعيا عليه واجب يتحتم أدائه .. والملكية الفردية كذلك لم تعط للفرد لتكون أداة للبحث والإضرار ، بل هي الأخرى وظيفة اجتماعية لا ينبغي للمالك أن يسعى استعمالها ، بل يجب استعمالها في سبيل الجماعة ولننفعهم^(٢) .

غير أننا نلاحظ أن وصف الملكية بأنها ليست حقا ، واعتبارها وظيفة اجتماعية فقط ، ومنحة يمنحها القانون للشخص باعتباره فردا اجتماعيا ، يؤدي إلى عدم استقرار الملكية ، وجواز تدخل الدولة لسلبها في أى وقت لسبب أو لغير سبب مادامت الملكية منحة من الدولة ، كما أن هذا يتنافى مع طبيعة الملكية ، إذ كيف يجوز للشخص أن يستعمل ويستغل ويتصرف فيما يملك ، ثم نأق فقول إن هذا ليس بحق ؟ . وكان الأولى أن توصف الملكية بأنها حق له وظيفة اجتماعية .

الوظيفة الاجتماعية للملكية في القانون المصري :

يتفق شراح القانون على رفض الفكرة التقليدية لحق الملكية باعتباره حقا مطلقا ، والأخذ بفكرة جديدة تغير من الملكية كحق مطلق ، إلى حق آخر من طبيعة مغايرة ولقد اختلفت الآراء في تحديد الطبيعة الجديدة لمقيدة لحق الملكية إلى فريقين :

الفريق الأول : يرى أن أساس تقييد الملكية أنها وظيفة اجتماعية^(٣) حيث أن القيود الكثيرة قد أحاطت بالملكية حتى قضت على إطلاقها تحت ضغط الحاجة الاجتماعية . وهذا هو نفس اتجاه العميد « ديجي » .

إلا أن وجهة النظر هذه لم تسلم من النقد ، فقد اعترض على هذا القول بأنه

(٢) انظر في ذلك : د . مختار القاضي : أصول القانون ص ٥١ — ٥٢ .

(٣) انظر من أنصار هذا الرأي مثلا : د . محمد علي عرفة في : شرح القانون المدنى الجديد « حق الملكية » ح ١ ص ١٨٦ ، وكتابه : موجز في حق الملكية ص ٦ — ٧ . د . عبد المنعم الدراوى : الحقوق العينية الأصلية ص ٢٢ .

يسقط فكرة الحق عن الملكية لتصبح وظيفة اجتماعية .

كما أن المالك فيها يصبح مجرد موظف يحوز جزءا من الثروة ويتقاضى أجره عينا من الناتج ، ويترتب على ذلك عدم الاعتراف بالجانب الذاتي للملكية^(١) .

الفريق الثاني : يذهب غالبية شراح القانون إلى أن الملكية الخاصة حق ذاتي لها وظيفة اجتماعية^(٢) ، فلا تهدر سلطة المالك الذاتية فيما يملك ، ولا يقضى على مبادرته الفردية بهذا الشأن ، فلا بد من التوفيق بين المصلحة الخاصة وبين مطالب الجماعة ومصالحها .

فالوظيفة الاجتماعية تعتبر هي الأساس للقيود الواردة على الملكية ، كما أنها تخلق التزاما قانونيا على عاتق المالك ، بحيث يكون استغلاله للملكة في كل الأحوال متفقا مع وظيفته الاجتماعية^(٣) .

والأساس الذى تقوم عليه الوظيفة الاجتماعية للملكية يتضح فى أمرين :

الأول : هو مراعاة مبدأ التضامن الاجتماعى الذى ظهر فى جميع مراحل التاريخ ، ولهذا التضامن مظهران :

أ — تضامن بالتشابه ، ويعنى أن الحاجات المشتركة المتماثلة بين الأفراد لا توجد عند إنسان معين فقد يوجد بعضها عند شخص والبعض الآخر عند غيره ، فيكون الإنسان فى أشد الحاجة إلى ما عند أخيه الإنسان .

ب — تضامن بتقسيم العمل ، إذ أن الإنسان مع شدة احتياجه لأمر معاشه لا يمكن أن يحققها إلا عن طريق مساعدة الآخرين ، ولذلك كان من الواجب أن يقوم كل إنسان بعمل يتفنى مع كفاءته ومواهبه ، وهذا ما يطلق عليه العميد «دينى» اسم (تقسيم العمل) .

(١) راجع : د. أحمد سلامة : أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى الطبعة الثانية ص ٦١

(٢) انظر من أنصار هذا رأى : د. أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٥٩ — ٦٥ ، د. عبد الرزاق السنهورى : الوسيط ج ٨ ص ٥٥٠ ، د. عبد المنعم الصلدة : حق الملكية ص ٢٤ .

(٣) انظر : د. نزيه المهدي : الملكية فى النظام الاشتراكى ص ٦٥٤ .

الأساس الثاني : الذى تقوم عليه الوظيفة الاجتماعية للملكية هو : أنه من الواجب على الإنسان أن يراعى أنه مدين لمجتمعه الذى يعيش فيه بما اكتسبه من مال ، لأن حق الملكية ليس وليدا للجهد الشخصى للمالك فقط ، بل هو أيضا نتيجة لمساهمة المجتمع فى إنشاء هذه الملكية والمحافظة عليها وحمايتها من اعتداءات الغير ، ولذا كان من اللازم أن يكون لهذه الملكية وظيفة اجتماعية تؤذيها لهذا المجتمع^(١) .

وفى هذا المعنى تقول مازو : إذا كان حق الملكية يجب أن يكون ذاتيا ، فإن استعماله يجب أن يكون اجتماعيا ، ومعنى ذلك أن على المالك أن يضع فى اعتباره وزنا لمصالح الغير ، ويستطيع المقنن أن يرغمه على أن يفعل إذا كان قد نسى . وهذا هو الذى يبرر القيود التى تحد من إطلاق الملكية^(٢) .

وبناء على ما سبق من كون الملكية لها وظيفة اجتماعية ، جاءت المادة ٣٢ من دستور سنة ١٩٧١ لتنص على أن : الملكية الخاصة تتمثل فى رأس المال غير المستغل ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى ، وفى إطار خطة التنمية دون المخراف واستغلال ، ولا يجوز أن تتعارض هى أو طرق استخدامها مع الخير العام للشعب .

كما جاء فى المادة ٣٤ من هذا الدستور : الملكية الخاصة مصونة ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا فى الأحوال المبينة فى القانون وبحكم قضائى ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ، ومقابل تعويض وفقا للقانون ، وحق الإرث فيها مكفول .

ولقد برهن المقنن المصرى على نبذه لفكرة الملكية المطلقة التى كانت موجودة فى القانون المدنى القديم ، حيث نص فى المادة ٨٠٢ مدنى على أنه : لمالك الشئ وحده فى حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه .

وجاء فى المادة ١١٦٢ من المشروع التمهيدى المدنى : لمالك الشئ مادام

(١) انظر فى هذا : د. عبد الرزاق السهورى فى : الوسيط ح ٨ ص ٥٥٤ ، د. نزيه المهدي : الملكية فى النظام الاشتراكى ص ٦٥٣ .

(٢) راجع قول مارو فى : الوسيط للسنهورى ح ٨ هامش ص ٥٤٤ .

ملتزمًا حدود القانون أن يستعمله وأن ينتفع به وأن يتصرف فيه دون تدخل من جانب الغير ، بشرط أن يكون ذلك متفقًا مع مالق الملكية من وظيفة اجتماعية^(١) .

ومن التطبيقات القضائية فى هذا الشأن ما حكمت به محكمة النقض المصرية بأن : تقييد حق الملكية بقيود قانونية تنظمها تشريعات خاصة مراعاة للمصلحة العامة أمر جائز ، ولكنه لا يؤثر على بقاء حق الملكية وقيامه^(٢) .

وقد بينت محكمة استئناف القاهرة فى أحد أحكامها : أن القيود الواردة على حق الملكية والتصرف فيه بواسطة القوانين التمييزية ، هى عبارة عن قيود على استعمال الملكية والتصرف فيها ، وليس من شأنها أن تهدر حق الملكية ذاته ، ولا تتنافى مع وجوده ، وذلك أن حق الملكية ليس حقًا مطلقًا دائمًا ، وإنما قد ترد عليه قيود تشريعية منها ما يتعلق بالمصلحة العامة ، ومنها ما يمس بالمصلحة الخاصة دون أن يغير ذلك من طبيعة حق الملكية ذاته ، أو السلطات الأخرى التى يمنحها^(٣) .

ويستنبط بعض رجال القانون من كون الملكية لها وظيفة اجتماعية عدة نتائج

هى :

أ — أنه إذا لم يستعمل المالك ملكه مدة معينة ، بحيث يترتب على ذلك تعطيل استغلال جزء من الثروة القومية أمكن إسقاط الملكية عنه ، أو على الأقل وكالة استغلالها إلى شخص آخر أو هيئة أخرى^(٤) .

(١) انظر فى نص المادة ١١٦٢ من المشروع التمهيدى للقانون المدنى . وما ورد عليه من تعديل : مجموعة الأعمال التحضيرية ج ٦ ص ١٣ ، ١٥ — ١٦ وأيضا الدكتور أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٦٢ .
(٢) نقص مدلى فى ٤ / ٢ / ١٩٦٩ م طعن رقم ٥٦ . مجموعة أحكام النقض سنة ١٩٦٩ سنة ٢ قاعدة ٣٩ ص ٢٤٧ .

(٣) استئناف القاهرة فى ٢١ / ٢ / ١٩٦١ قضية رقم ٣٩٤ المجموعة الرسمية للأحكام والبحوث القانونية سنة ٦٠ عدد ١ ص ٣٢ .

(٤) انظر فى هذا الاستنباط د. أحمد سلامة : أحكام الملكية الفردية فى القانون المصرى ص ٦٤ ، واطر بالتفصيل ثنا للدكتور عبد الحى حجازى بعنوان : الوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة وهو بحث مقدم إلى الحقبة الدراسية الثانية للقانون والعلوم السياسية التى ينظمها المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، والعلوم الاجتماعية « الكويت ٢٤ — ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٦٥ » .

وقد نص المقنن على حالتين تسقط فيهما الملكية بعدم الاستعمال هما :

الحالة الأولى : إذا زرع مصرى أرضا غير مزروعة أو غرسها أو بنى عليها ، تملك في الحال الجزء المغروس أو المزروع أو المبنى ، ولو بغير ترخيص من الدولة ، ولكنه يفقد ملكيته بعدم الاستعمال مدة خمس سنوات متتابة خلال الخمس عشرة سنة التالية للملك . المادة ٣٧٤ / ٣ مدنى .

الحالة الثانية : وقد نص عليها في قانون الإصلاح الزراعى في المادة ١٤ / ٣ من أنه : إذا أهمل من وزعت عليه الأرض بواجب العناية في زراعتها ، جاز إسقاط الملكية عنه ، بشرط أن يقع هذا الإهمال في خلال خمس سنوات من إبرام العقد النهائى .

ب — أن المقنن يستطيع أن يفرض على المالك التنظيم الذى يراه متفقا مع الخطة ، والذى يراه كفيلا بتحقيق مصلحة الجماعة ، كأن يفرض على المالك صورة معينة من صور استغلال ملكيته ، كما فعل بالنسبة للتجميع الزراعى .

ج — أن المقنن يستطيع أن يعيد توزيع الثروات وأن ينزع ملكية ما يراه متجاوزا للحد المعقول ، وذلك لتحويل أكبر عدد ممكن إلى ملاك بغية تحسين حالتهم الاجتماعية والاقتصادية .

د — أن المقنن يستطيع تعطيل إحدى السلطات التى يخولها حق الملكية مدة معينة ، أو تقرير قيد دائم عليها ، أو تحميل المالك بأداء يقوم به كما فعل المقنن المصرى بالنسبة للتسويق التعاونى وإلزام أصحاب الحيازة بأن يقدموا للدولة قدرا معيناً من ناتج ملكيتهم .

كل ذلك مع إبقاء الملتزم مالكا وليس حائزا ، مالكا للأرض وللمحصول على حد سواء^(١) .

ولقد اتجهت معظم القوانين الوضعية العربية إلى الأخذ بفكرة أن للملكية وظيفة اجتماعية ، حيث أنها مع اعترافها بالملكية الفردية ، وجعلها مبدأ أساسيا

(١) انظر : د. أحمد سلامة : المرجع السابق ص ٦٥ .

وجوهريا يقوم عليها النظام الاقتصادى والقانونى ، فقد وضعت أمورا تدل على الاتجاه الاحتاعى للملكية الفردية ، واعتبارها حقا فرديا له وظيفة اجتماعية ، ومن هذه الأمور :

أولا : تقرير كثير من القيود الواردة على الملكية الفردية ، مما يدل على الحد من إطلاقها ، فوضعت القواعد التى تمنع سوء استعمال الحق ، والقواعد التى تنظم استثمار المالك لأمواله لتحقيق المصالح العامة ، والتى تنظم علاقات الجوار ، وحماية المستأجرين والعمال ، وغير ذلك من القواعد الدالة على الوجهة الاجتماعية .

ثانيا : اتجهت معظم الدول العربية إلى الإقلال من الملكيات الخاصة ، وكثرة الملكيات العامة ، فضلا عن زيادة الأعباء الملقاة على عاتق المالك من أجل تحقيق الصالح العام .

ثالثا : العمل على تجزئة الملكيات الكبيرة ، ووضع حد أقصى للملكيات الزراعية ، ونزع الزائد لتوزيعه على صغار الفلاحين ، والهدف من ذلك هو زيادة عدد الملاك لتحقيق المصلحة الاجتماعية للأفراد ، وتلويب الفوارق بين الطبقات ، والبعد بصغار الفلاحين عن الاستغلال ، وتشجيعهم على الجد والنشاط والتفانى فى العمل (١) . وكل هذا راجع إلى إقرارهم بأن الملكية ليست حقا مطلقا لأصحابها وإنما هى حق فردى واجتماعى فى وقت واحد .

ثانيا : القيود والالتزامات الواردة على الملكية الخاصة :

إن الشارع الحكيم حين أقر الملكية الفردية لم يقرها مطلقة فى آثارها ، بل أقرها مقيدة بقيود عديدة أريد بها تخليص الملكية من شرورها وأخطائها . وتوجيهها الوجهة السليمة التى تطيب معها ، فتكون خيرا محضا لصاحبها ، وصالحا لمجتمعها وذلك ما يتسق مع كون الملكية نوعا من الخلافة ، يقوم فيها الفرد خليفة عن مجتمعه أو عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا ما يستوجب مساءلته مساءلة الوكيل أمام موكله ، وإلزامه بألا يحميد عما قيده الله به ، وعما أوجبه عليه من واجبات أراد بها الخير لخلقه

(١) انظر فى هذا : د. عبد المصم الصدة : الملكية فى القوانين العربية ج ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

والصلاح لهم ، وذلك هدف الشريعة وغايتها^(١) .

لقد قيد الإسلام حرية التصرف في الملكية الخاصة بقيود تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين وبالصالح العام . فالملكية شأن الحقوق جميعا في الإسلام وإن تقرررت لجلب مصلحة إلا أنها مقيدة بعدم الضرر ، لأن الضرر اعتداء ، والاعتداء منهي عنه بنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة^(٢) .

كما أن الإسلام فرض على ملكية المال بعض التكاليف والواجبات ، استنادا إلى عقيدة الاستخلاف التي غرسها في وجدان المسلم .

هذه التكاليف تقيد حق مالك المال من حيث أنها تكليف بأمر أو نهى لإزاء مافي حوزته من المال . تكليف بفعل يتصل بهذا المال ، أو تكليف بالامتناع عن فعل ، فهي إيجابية وسلبية ، وعلى الوجهين تقيد حرية المالك في كيفية استثمار ماله ، وفي طرق التصرف فيه ، كما ترسم له الوسائل الجائزة في كسب المال . فإذا لم يصدع مالك المال بهذه التكاليف كان آثما وظالما لنفسه ، وله في الآخرة جزاء الظالمين ، وإذا نهض بها فقد وعده الله بثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة^(٣) .

وهذا وقد عمدت الشريعة الإسلامية إلى إخراج بعض الثروات من نطاق الملكية الفردية ، وجعلت ملكيتها ملكية جماعية ، بل أباحت نزع الملكية الفردية إذا ما اقتضى ذلك الصالح العام ، وأعطت أولياء الأمور الحق في اتخاذ ما يرونه كفيلا بتحقيق التوازن الاقتصادي في حالة اختلال هذا التوازن ، كما وضعت على كاهل المالك بعض الواجبات المالية ، التي يؤديها للدولة والمجتمع ، في مقابل تمتعه بماله من حقوق^(٤) .

ونورد فيما يلي بعضا من القيود التي وضعتها الشريعة الإسلامية على الملكية

(١) انظر : الشيخ على الحفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٣٦ .

(٢) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٥٧ .

(٣) د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٥٨ .

(٤) راجع : د. على عبد الواحد وافي : التكامل الاقتصادي في الإسلام من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٣٢ .

الخاصة ، والتي بمراعئها يتحقق النفع والمصلحة ، وتوثق الملكية أكلها وثمارها الطيبة بالنسبة للفرد والمجتمع على حد سواء .

القيد الأول : إلزام المالك باستثمار ماله وتنميته بالطرق المشروعة :

ألزم الإسلام مالك المال بالعمل على استثماره وتنميته ، إذ أن في تعطيله لما يملك إضرارا ببناء ثروة المجتمع .

فعلى المالك أن يوجه نشاطه وكفايته إلى استثمار ماله في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار ، على نحو يفي بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيبا ، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة ، فالإسلام يبغض الفقر ويكافحه ويدعو المسلم إلى الجد في تنمية أمواله آخذا بنصيبه من الدنيا ، بشرط أن يكون كسبه واستثماره في نطاق الوسائل التي أباحها الله لكسب المال واستثماره .

فإذا أنقى مالك المال ماله معطلا بغير استثمار يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع ، وكان هذا التعطيل منعما من المالك وطال أمده ، حاز لولى الأمر التدخل إذا اقتضت مصلحة المجتمع ذلك ، وكذلك إذا عمد المالك إلى وسائل حرمها الله في كسب المال أو استثماره ، أو تصرف فيه بغير ما أذن الله ، كان لولى الأمر التدخل ، صيانة لمصلحة المجتمع الإسلامي^(١) .

وتطبيقا لهذا التكليف بمداومة المالك لاستثمار ماله ، نجد أن الفقهاء يشترطون على واضع اليد على الأرض الموت لإحيائها ، أن يعمل فيها ، وقيدوا تلك الحيازة بوجوب العمل ، وبلونه لا تتحقق ملكية واضع اليد على تلك الأرض ، وذلك أخذا من قول رسول الله ﷺ : « ليس لمحتجر حتى بعد ثلاث سنين »^(٢) ، والتحجير هو وضع اليد على الأرض الموت لمحاولة إحيائها وتعميرها^(٣) . أو هو أن يضع الإنسان أمانة دالة على إرادته إحياء بقعة من الأرض ، سواء كانت هذه الأمانة مانعة للغير منعا حسيا أو معنويا . فهو عملية شروع في إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق

(١) انظر : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢) راجع : ندائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ١٩٢ . الحراج لأبي يوسف ص ٧٠ .

(٣) د. محمد عبد الله العري : المرجع السابق ص ٨٣ .

الإحياء^(١) .

وقد ظهر تطبيق هذا المبدأ جليا في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد روى عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال وهو على المنبر : « من أحيا أرضا مبتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » وذلك أن رحالا كانوا يختجرون من الأرض مالا يعملون^(٢) .

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه أن رسول الله ﷺ أقطع لأناس من مزينة أو جهينة ، فلم يعمروها ، فجاء قوم فعمروها ، فخاصمهم الجهنيون أو المزنيون إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، فقال : لو كانت منى أو من أبى بكر لرددها ، ولكها قطيعة من رسول الله ﷺ . ثم قال : من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها^(٣) .

ويبدو هذا الأمر واضحا في واقعة بلال بن الحارث المزني ، فقد أقطعه رسول الله ﷺ مابين البحر والصخر ولم يستطع أن يحيى كل ذلك ، فلما كان زمن عمر ابن الخطاب قال له : أنت لا تطيق ما في يديك ، فقال : أجل فقال : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، ومالم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال لأفعل والله شيئا أقطعيه رسول الله ﷺ . فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين^(٤) .

وحكمة هذا التطبيق ظاهرة ، وهى الحرص على مداومة استثمار المالك للمال الذى بين يديه ، إذ أن مداومة استثماره له تعود عليه بالنفع أولا وعلى المجتمع ثانيا ، باعتبار هذه الثمار زيادة فى الدخل القومى وفى الثروة القومية ، وباعتبار أن ما يخرج المالك من ماله من الفرائض والتكاليف المالية يكون فى خدمة المجتمع .

وإذن يكون لولى الأمر — النائب عن الجماعة — حق التدخل بكل ما يكفل

(١) د. حسن النادى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) انظر الخراج : لأبى يوسف ص ٧١ .

(٣) أبو يوسف أيضا فى : الخراج ص ٦٦ .

(٤) انظر فى ذلك : الخراج : ليحيى بن آدم القرشى ، وأيضا الخراج لأبى يوسف ص ٦٧ .

الالتزام باتباع أقوم الطرق في التسمية والاستثمار :

كما يلتزم المالك بمداومة استثمار ماله وتنميته ، فإنه يلتزم كذلك باتباع أرشد الوسائل والطرق في سبيل تنمية هذا المال واستثماره .

فتعاليم الإسلام تفرض على كل من يباشر عملاً أن يتقنه ويحسنه ، فإذا عمد المالك إلى أسلوب في استثمار ماله يؤدي إلى ضالة الإنتاج أو يؤدي إلى تلف رأس المال كان لولى الأمر أن يرده عن الأسلوب العقيم الذي درج عليه إلى الأسلوب الرشيد ، وإذا عمد الناس إلى تركيز أموالهم في تملك الأرض الزراعية دون سواها من مصادر توظيف المال كالصناعة والتجارة ، كان لولى الأمر أن يتدخل بالإجراءات التي تكفل أن بوزع الناس أموالهم بين مصادر الإنتاج المختلفة ، من صناعة أو تجارة أو تعدين وغير ذلك ، لأن مباشرة كل منها يدخل في فروض الكفاية التي يأثم ولى الأمر ويأثم معه المجتمع ، إذا لم يقيم بين الناس من ينهض بها ويتوافر عليها .

وإذا تضخمتم الثروة في أيدي فئة قليلة من الرعية ، وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التي عليها قوام المجتمع ، ثم ثبت عجزهم عن استثمارها استثماراً رشيداً ، وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع هذا الاستثمار الرشيد ، كان لولى الأمر أن يتدخل بما يدرأ عن المجتمع هذا الضرر العام .

وقد يكون تدخل ولى الأمر هنا إما بإلزام هؤلاء الملاك باتباع الأساليب الرشيدة في استثمار مصادر الإنتاج التي بين أيديهم ، أو إبقاء بعضها بين أيديهم على قدر طاقتهم في الاستثمار ، والاستيلاء على باقيةا ليتولى استثمارها على النحو الذي يفى بمطالب الجماعة وفاء طيباً ، بعد تعويضهم عنها نقداً بما يعادل قيمة رأس المال ، هذا إن كانت هذه الثروة الضخمة قد آلت إلى ملاكها بوسائل مشروعة ، أما إذا كان بعضها أو كلها قد آلت إليهم بوسائل غير مشروعة كالسلب أو الاغتصاب ، فله

(١) راجع : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٨٣ — ٨٤ .

بل يجب عليه لاستيلاء على هذا البعض أو الكل بغير تعويض^(١) .

وفي هذا المجال نجد القرآن الكريم يلقي على الإنسان مسؤولية عمارة الأرض واستثمار خيراتها في قول الله تعالى : ﴿ هو أنشأكم من الأرض ، واستعمركم فيها ﴾^(٢) ، والاستعمار طلب العمارة ، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(٣) .

وفي الآية دلالة على وجوب عمارة الأرض بالزراعة والغرس والأبنية وغير ذلك^(٤) والعمارة تمتد مداها ويتسع مجالها لتشمل استغلال مافي باطن الأرض من أنواع المعادن والتوسع في استخراجها ، واستحداث الصناعات المختلفة والمرافق الضرورية بما يفي بمصلحة المجتمع وتحقيق نفعه .

ولإذا كان الإسلام قد أوجب على الإنسان عمارة الأرض ، فلأن ذلك هو سبيل تملك المال وتشجيع الاستثمار في استثماره بوسائل تعارف الناس على أنها طريق العمارة ، فعمارة الأرض على هذا المعنى الحضارى الواسع هو مادعا إليه الإسلام ووضع له عدة قوانين دقيقة من شأنها تمكين الإنسان من استنباط طرق الاستثمار في استثمار فائض ماله^(٥) .

وفي الوقت الذى يحثنا فيه القرآن الكريم على تعمير الأرض واستخراج كنوزها وتنمية خيراتها نجد آيات تنهاى عن كثر الأموال وتعطيها وتنوعد الكانزين أشد العذاب ، وفي هذا نجد قول المولى تبارك وتعالى ﴿ والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾^(٦) .

كما نجد أحاديث رسول الله ﷺ علامة هادية ومصباحا مضيئا على طريق

(١) انظر في هذا : د. محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحديدها في الإسلام ص ٨٤ .

(٢) سورة هود الآية رقم ٦١ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٣ .

(٤) انظر : المال وطرق استثماره في الإسلام : د شوقي عبده الساهى ص ١٢١ .

(٥) الآيات رقم ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة .

الاستثمار والتنمية بما يكفل خير المجتمع الإسلامى ورفاهيته ، ونورد بهذا الصدد قوله ﷺ : « اتجروا فى مال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة » (١) .

وهكذا نجد الإسلام يحرص على ضرورة مداومة استثمار أصحاب الأموال لفائض أموالهم ، ويحذرهم من أن يكتنوزوها أو يخبسوها عن الإنتاج والتداول ، حتى نصل إلى التوازن الاقتصادى المنشود ، وليؤدى المال وظيفة فى المجتمع لسد حاجات الأفراد والجماعات (٢) .

الالتزام بالامتناع عن الوسائل غير المشروعة فى التنمية :

إذا كان الإسلام قد حث كل مسلم على تنمية ماله والعمل على استثماره وتداوله ، فإنه قد وضع عليه بعض القيود وهو بسبيل استثماره هذا المال ، فألزمه بالامتناع عن أن ينمى ماله بالطرق غير المشروعة التى حرمها ، ونهى المسلمين عن أن تكون وسائل لكسبهم أو مجالا لاستثماراتهم .

ومن الأساليب التى حرمها الإسلام طريقا إلى التنمية :

١ - الربا :

حرم الإسلام على المسلم السعى إلى تنمية ماله عن طريق الربا وحرص على منع هذه الوسيلة من وسائل تنمية المال بأن بشمها تبشيعا شديدا ، وأندر أصحابها بأسوأ مصير ، قال تعالى : ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى ينجبته الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ (٣) .

ولقد صورت آيات أخرى من القرآن الكريم من لم ينته عن أكل الربا بأنه قد أذن الله ورسوله بالحرب ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ يأياها الذين آمنوا اتقوا الله

(١) راجع : المراجع لحيى بن آدم القرشى ص ٦٣ .

(٢) انظر : المال وطرق استثماره فى الإسلام . د. السامى ص ١٤٦

(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢٧٥ .

وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴿١﴾ .

وحكم الله على الربا بالحق . فقال تعالى : ﴿ يمحى الله الربا ويرى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ (٢) . وقال سبحانه : ﴿ وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ (٣) .

ولقد بلغ الإسلام في تفضيع وسيلة الربا إلى درجة أنه لعن كل من شارك في أية صفقة من صفقاته . وإن كان كاتباً أو شاهداً ، فقد روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه قال : « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء » (٤) .

والعلة في تحريم الربا وتبشيعه على هذا الوجه أن الإسلام يجرى في مبادئه في المال على مصلحة الفرد والجماعة ، فالمال ودعة في يد صاحبه ، وهو موظف لخير الناس جميعاً ، فليس له أن يقلب هذه الوظيفة إضراراً بالناس ، وابتزازاً لأموالهم بغير حق ، لبس له أن يتحين فرص احتياج الناس فيستغلهم ، ويأخذ منهم أكثر مما أعطى ، وقد تكون حاجة الناس هي الحاجة إلى الدواء للعلاج ، والحاجة إلى الطعام للحياة ، والحاجة إلى الإنفاق على العلم والمعرفة ، فإما أن يعيش الناس المحتاجون في حالة فقر وعوز ومرض وجهل ، وإما أن يتحكم صاحب المال في هؤلاء جميعاً فيمنحهم القليل ، ويسترد الكثير ، وفي هذا ظلم فاحش ، ذلك لأن المحتاج يكذب ويكذب ، ليؤدى للمرابى ربا ، أو يتضاعف الدين عاما بعد عام (٥) .

فالطرق الربوية طرق غير سليمة للكسب من الناحية الاجتماعية ، لأن المجتمع لايفيد شيئاً من عملية كهذه ، ولا تزيد شيئاً من قنبراته ولا من إمكاناته ، بل يصيبه

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٧٨ / ٢٧٩ . (٢) البقر : ٢٧٦ . (٣) سورة الروم : الآية رقم ٣٩ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ، وانظر الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى ح ٣ ص ٤٩ .

(٥) انظر : الحيات والحقوق في الإسلام : د. منوى عبد اللطيف من بحث المؤتمر السابع لجمع البحوث الإسلامية ح ٣ ص ١٧٧ .

من جرائمها أضراراً بالغة ، لما تنطوى عليه من استغلال لحاجات المعوزين وانهاك لقواعد الأخلاق والمثل العليا ، وخروج على مبادئ الإخاء والتكافل الاجتماعي وواجب الإنسان نحو أخيه الإنسان . هذا إلى ما تؤدي إليه هذه المعاملات من بث الأحقاد والضغائن في نفوس الناس بعضهم تجاه بعض ، وإضرام نار العداوة ، وإثارة لأسباب الفتن والصراع بين فئات المواطنين ، وتوسيع الفروق في الثروة بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء ، وصرف لأصحاب رؤوس الأموال عن طريق الكد والكسب الإنتاجي السليم ، وتشجيع لهم على الطرائق الكسولة المهينة في الكسب ، التي تأتي عن طريق ابتزاز الفقراء واستغلال عوزهم وحاجتهم ، ولا يخفى ما يترتب على هذا كله من آثار هدامة في حياة المجتمع^(١) .

كما أن الطرق الربوية غير سليمة للكسب من الناحية الاقتصادية نفسها ، لأن الفائدة التي يحصل عليها المقرض لا تأتي نتيجة لعملية إنتاجية أسهم بماله فيها ، بل إنها تأتي بدون مقابل اقتصادي ، فهي مبلغ قد استقطع من مال المقرض وبالتالي قد استقطع من الثروة العامة بدون أن يحدث القرض زيادة ما في إحدى الثورتين^(٢) .

هذا في الوقت الذي تتضخم فيه أموال المرائي تضخماً لا يقوم على الجهد والعمل الأمر الذي يجعل طبقة من الناس يعتمدون على هذه الوسيلة وحدها في الكسب وتنمية المال وتضخمه ، فيشيع بينهم الترف والبطالة على حساب الكادحين العاملين .

وهذا يترتب عليه نتيجة خطيرة هي : تضخم ثروات المرائين إلى حد غير معقول ولا مقبول ، ووجود الطبقة علواً وسفلاً ، ثم وجود طبقة متعطلة مترفة لا تعمل شيئاً ، وتحصل على كل شيء ، مع أن الإسلام يحرم تحريماً باتاً أن يفيد المال قاعداً ، إذ أن قاعدة الإسلام العامة ، أنه لا كسب بلا جهد ، ولا جهد بلا جزاء .

وإذا كان الإسلام قد حرم الربا طريقاً إلى كسب المال وتنميته ، فهو بذلك

(١) راجع : التكامل الاقتصادي في الإسلام : د. علي عبد الواحد وافي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث ج ٣ ص ١٥٣ .

(٢) الدكتور علي عبد الواحد وافي : المرحع السابق ج ٣ ص ١٥٢ — ١٥٣ .

يسير على قواعده ومبادئه الخلقية في تحقيق التعاون بين الناس ، إذ أن المبادئ التي قررها الإسلام في المال وتصلح الجماعة ، تحتم أن يعطى المحتاجون قرضا بلا فائدة ، لأن هذه هي الطريقة التي تليق بالمروءة ، وتكفل التضامن بين الناس جميعا ، الأغنياء منهم والفقراء ، القادرون والعاجزون^(١) .

٢ — الاحتكار : —

هو : حبس الطعام أو غيره مما يحتاج إليه الناس إرادة إغلائه عليهم^(٢) . وهذا الطريق من طرق كسب المال وتنميته قد حرمه الإسلام تحريما قاطعا ، وتوعد من يحتكر على المسلمين شيئا مما يحتاجون إليه أشد العذاب ، وجعل هذه الوسيلة مبعدة للمحتكر من دائرة الدين ، فقد روي ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه ، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى^(٣) . بل لقد جاءت بعض الأحاديث مسوية في العذاب بين المحتكر والقاتل ، من ذلك ما رواه أبو هريرة ومعلق بن يسار رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله ﷺ : « يحشر الحاكرون وقتلة الأنفس في درجة ، ومن دخل في شيء من سعر المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله أن يعذبه في معظم النار يوم القيامة^(٤) » .

وقد ذم رسول الله ﷺ المحتكر حيث قال : « من احتكر طعاما فهو خاطيء » وفي رواية : « لا يحتكر إلا خاطيء^(٥) » .

فهذه الأحاديث تنهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار ... ،

(١) انظر . الدكتور بدوي عبد اللطيف : الحريات والحقوق في الإسلام . المؤتمر السابع لجمع البحوث ج ٣ ص ١٧٨

(٢) راجع : في هذا : ابن عابدين ، الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٦ ، الاقتصاد الإسلامي للدكتور حسن الشاذلي ص ١٨٢ .

(٣) رواه أحمد وأبو يعلى والبيهقي والحاكم ، انظر الترغيب والترهيب للملنرى ج ٣ ص ٢٦ .

(٤) راجع : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٧ .

(٥) رواه : مسلم وأبو داود وابن ماجة والترمذي وصححه ، انظر : الترغيب والترهيب . للحافظ الملنرى ج ٣ ص ٢٦ .

والتصريح بأن المحتكر خاطيء كاف في إفادة عدم الجواز ، لأن الخاطيء هو المذنب العاصي^(١) .

ولقد بسط فقهننا لولى الأمر سبيل الضرب على أيدي المحتكرين ، وذلك بفرضه بيع المال المحتكر بالسعر المعقول ، أو بتعزيز المحتكرين حتى يبيعوا به^(٢) . وجاء في وصية الإمام على إلى الأشر النخعي لما ولاه مصر : « واعلم مع ذلك أن في كثير منهم (يقصد التجار وأصحاب الصناعات) ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله ﷺ منع منه ... فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به ، وعاقب في غير إسراف »^(٣) .

ويقول ابن القيم : « والقول بوجوب منع الاحتكار حق . مثال ذلك أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة . فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل .. وهذا من البغي في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء ، وهؤلاء يحب كفهم عن الاحتكار والجشع ، ولا يبيعوا إلا بقيمة المثل ... وإذا كان لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فإنه يجوز الإكراه عليه بحق^(٤) .

وهكذا نجد أن الإسلام قد أغلق الباب في وجه المحتكرين الذين ببغون تنمية أموالهم عن طريق امتصاص دماء المحتاجين والمعوزين ، وقرر لهؤلاء المستغنين عقوبات دنيوية وأخروية كفيلة بردعهم وزجرهم ، وردهم إلى طريق الحق والصراط المستقيم .

٣ — الغش : —

أوجب الإسلام على كل مسلم أن يكون واضحا صريحا في بيعه وشرائه ، وحرم عليه أن يلجأ إلى أى طريق من طرق الغش والاحتيال والخداع ، إذ أن اللجوء إلى مثل

(١) انظر في ذلك : بيل الأوطار للشوكاني ح ٣ ص ٢٢١ ، وكذلك سبل السلام للصعالي ح ٢ ص ٢٤٦

(٢) انظر : الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وخلقها في الإسلام ص ٩٥ .

(٣) راجع : التكامل الاقتصادي في الإسلام : الدكتور على عبد الواحد واى . المؤتمر السادس ح ٣ ص ١٥٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٥٦ — ١٥٧ .

هذه الأساليب لا تكون نتيجه إلا الحصول على كسب حرام . وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من حمل علينا السلاح فليس منا ، ومن غشنا فليس منا » (١) .

والغسل قد يكون بإخفاء العيب في المبيع أو في الثمن ، وهذا يكون طريقا إلى نحو بركة البيع ومحقه ، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « البيعان بالخيار حتى يفترقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » (٢) .

وروى عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم إذا باع من أخيه يباع فيه عيب أن لا يبينه » (٣) .

وعن وائلة بن الأسقع قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله ولم تزل الملائكة تلعنه » (٤) .

وقد يكون الغش بالتطفيف في الكيل والميزان ، وهذا ما يحذر منه القرآن الكريم ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ وَيَلِ لِلْمُطَفِّفِينَ . الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ . وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾ (٥) .

وقد يكون الغش بخلط المبيع بشيء رديء ليس من جنسه ، أو أقل منه في الجودة ، أو الادعاء بأن السلعة من نوع جيد وهي ليست كذلك وفي هذا يروى صفوان بن سليم أن أبا هريرة رضي الله عنه « مر بناحية الحرة فإذا إنسان يحمل لبنا بيعه ، فنظر إليه أبو هريرة فإذا هو قد خلطه بالماء ، فقال أبو هريرة : كبف بك إذا فيل لك يوم القيامة خلص الماء من اللبن » (٦) .

(١) رواه مسلم والمخاطب المدري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٢ .

(٢) راجع . بيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٨٤ .

(٣) رواه أحمد وابن ماجة والطبراني في الكبير والحاكم ، انظر . الترغيب والترهيب للمدري ج ٣ ص ٢٤ .

(٤) رواه ابن ماجة ، والمدري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٤ .

(٥) سورة المطففين . الآيات ١ - ٣ .

(٦) رواه البيهقي والأصبهاني . راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٣ .

ولولى الأمر منع الغش ، والكشف عن الغش كفله نظام الحسبة الإسلامى ،
وأما ردع الغاشين فلولى الأمر تعزيرهم ، كما له تغريمهم بمثل الكسب الخبيث الذى
حصلوا عليه أو أضعافه^(١) .

وهكذا يضرب الإسلام على أيدي من تسول لهم نفوسهم التلاعب بأقوات
الناس ومصالحهم ، فى سبيل الحصول على كسب خبيث وأموال محرمة .

٤ — أكل أموال الناس بالباطل :

كذلك حذر الإسلام من أن ينمى الإنسان ماله عن طريق أكل أموال الناس
بالباطل ، فقال حل شأنه : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى
الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾^(٢) .

ومن أكل أموال الناس بالباطل (الرشوة) ، إذ هى استيلاء على مال الغير بغير
حق ، ولهذا كان من يتعامل بها ملعونا ، فعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما
قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرئشئ »^(٣) .

ومن ذلك أيضا الهدايا إلى الحكام تقريبا إليهم ، وللتوصل عن طريقهم إلى ظلم
الناس والاعتداء عليهم وأكل أموالهم .

ومن أكل أموال الناس بالباطل (القمار) بأى وسيلة ، وقد نهى الله تعالى عنه
فى قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾^(٤) .

٥ — التجارة فيما يضر أو إنتاجه :

حرم الإسلام استثمار المال عن طريق الإنتاج الضار ، أو الاتجار فيه كإنتاج

(١) راجع : الدكتور محمد عبد الله العبرى و : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام ص ٩٥

(٢) سورة البقرة ٠ الآية ١٨٨ .

(٣) رواه أبو داود واس ماجة والترمذى وقال حديث حسن صحيح . انظر : الترغيب والترهيب ج ٣ ص

١٤٢ — ١٤٣ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

الخمر ، أو ما شابه ذلك من الأشياء المفسدة للعقل ، والمتلفة للجسم ، والمذهبة للمال^(١) .

ففى حديث رسول الله ﷺ : « لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرهما ومعتصرهما وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها »^(٢) .

إن البعد عن استثمار المال بهذا الطريق المحرم له أكبر الأثر فى صيانة المجتمع من أسباب الانحلال ، وعوامل الانهيار ، كما أن له أعظم الأثر فى المحافظة على طهر المجتمع الإسلامى ونقاؤه ، كما قدر له الله ورسوله أن يكون .

وفى النهاية يمكننا القول بأن الإسلام قد وضع قيدها على المال ، وذلك لعدم استثماره فى أى مجال من المجالات التى نهى عنها ، والتى حاءت الصوص لتحرمها ، أو حتى تلك التى فيها شبهة ، إذ يجب على المسلم أن يبتعد عن الشبهات ، وأن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، خصوصاً إذا كانت القضية قضية مال ، تنبت منه الأجسام وتقضى المصالح .

وما ذكرته من الأمور التى حرمها الإسلام طريقاً إلى التمنية تعتبر نماذج وليست حصراً للطرق التى منع الإسلام الكسب أو الاستثمار عن طريقها .

ومن خلال هذه النماذج يرى أن الإسلام قد استهدف أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على أسس من العدل والنكافل والنزاهة ، كما أنه أوصد الأبواب التى تؤدى عادة إلى تضخم الثروات فى يد بعض الأفراد عن طريق ظلم الناس واستغلالهم .

كما أنه قد استهدف دفع الناس إلى العمل والكد لكسب المال وتنميته ، وصرفهم عن الكسل والبطالة والطرق المهينة للوضعية التى تأتى بالكسب والتنمية بدون جهد ولا عناء .

(١) راجع : المال وطرق استثماره فى الإسلام . د. شوق الساهى ص ١١٥ .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه ١١٢٢ / ٢ .

القيد الثاني : الفرائض المالية الواجبة في المال :

لقد أوجب الإسلام في المال بعض التكاليف والواجبات التي يلتزم المالك بأدائها ، ويقع على كاهله واجب الوفاء بها ، وإذا لم يفعل ذلك فإنه يعد مقصرا ، وكان لولى الأمر أن يجبره على أداء هذه التكاليف ، ومن هنا فإن هذه الفرائض المالية تعد قيودا من القيود التي أوردها الإسلام على الملكية ، وفيما يلي نبين بعض هذه التكاليف :

١ — الزكاة :

الزكاة ثالثة أركان الإسلام ، وإحدى أسسه الخمسة التي يجب على كل مسلم الالتزام بها والعمل على تحقيقها .

وهي التزام المسلم بأداء نصيب من ماله لمصلحة الطبقات الفقيرة والمحرومة في المجتمع^(١) .

فهى فريضة إلزامية ذات هدف اجتماعي ، وبالتالي تخرج عن معنى الإحسان الاختياري ، أو التطوع الذي بترك حرية الفرد^(٢) .

فإذا امتنع المسلم عن أدائها فقد هدم ركنا أساسيا من أركان الإسلام ، وقد ذكر الفقهاء أن من منع الزكاة معتقدا وجوبها أخذت منه قهرا ، أما من أنكر وجوبها فهو مرتد تجرى عليه أحكام المرتدين .

وقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة ، ومحاربة أى بكر لمانعى الزكاة ثابتة أخبارها في التاريخ الإسلامي ، وكذلك قولته المشهورة : « والله لأقارنن من فرق بين الصلاة والزكاة ... والله لو منعوني عناقا — وفي رواية عقلا — بغير — كانوا يعطونه رسول الله ﷺ لقاتلنهم عليه ولو وحدي ما استمسك السيف بيدي ، لقد اكتمل الدين وهم الوحى ، أو ينقص وأنا حى ؟ ! » .

(١) انظر : الملكية الخاصة وحدها في الإسلام — للدكتور محمد عبد الله العرنى ص ٥٩ .

(٢) راجع . الاقتصاد الإسلامى : مقوماته ومبادئه — للدكتور إبراهيم دسوق أنظله ص ١١٧

وكان عمر بن الخطاب قد عارض قتال مانعي الزكاة في البداية ، فأخذ أبو بكر بلحيته وقال له غاضبا : « ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ، أجبنا في الجاهلية حوار في الإسلام ١٩ »^(١) فما كان من عمر إلا أن شرح الله صدره لما أصر عليه أبو بكر رضي الله عنه ، وقضى بذلك على فتنة من أكبر الفتن التي كانت تهدد الإسلام ونظامه الاقتصادي يومئذ . وحق ولى الأمر في جباية الزكاة ، وتخصيص حصيلتها لمصارفها الشرعية ، وتجنب هذه الحصيلة عن سواها من موارد بيت المال ، ثابت لا جدال فيه^(٢) .

فمن واجبات ولى الأمر أن يقوم على جمع الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية ، وإجبار من يمتنع عن أدائها — مؤمنا بفرضيتها — على أدائها ، وقتال من لا يؤديها ، كافرا بها وجاحدا لفرضيتها .

والزكاة بذلك لا تعتبر إحسانا ولا منة من صاحب المال ، وليس فيها إذلال للفقير ، بل هي حق اجتماعي ، أو ضريبة اجتماعية ، تشرف الدولة على استيفائها وتوزيعها^(٣) ، وفي ذلك يقول القرآن الكريم : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾^(٤) .

وموضوع الزكاة كل ثروة نامية أو قابلة للنماء ، كنتاج الزراعة والماشية والنقود^(٥) .

فالزكاة لا تجب إلا في مال نام بالفعل ، أو هو معد للنماء ، وهو ما يطلق عليه المال النامي بالقوة ، وهذا الضابط لوعاء الزكاة ، أو المال الذي تجب فيه ، استمده

(١) انظر في هذا : الشيخ محمد أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٨٦ ، الدكتور محمد عبد الله العري . المرجع السابق ص ٨٤ — ٨٥ ، الدكتور علي عبد الواحد وافي : التكامل الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٨ .

(٢) راجع : الملكية الخاصة وحلودها في الإسلام : الدكتور العري ص ٨٥ .

(٣) انظر في ذلك : اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعي ص ٢٢٣ ، في المجتمع الإسلامي للشيخ محمد أبو رهرة ص ٨٦ .

(٤) سورة الداريات . الآية رقم ١٩ .

(٥) الاقتصاد الإسلامي : للدكتور إبراهيم دسوقي أباطه ص ١١٧ .

الفقهاء من أقوال النبي ﷺ وعمله ، وعمل صحابته الذين انتهجوا منهجه ، ولا تؤخذ الزكاة من الأموال التي لا تعد نامية بالفعل ولا بالقوة ، وهى الأموال التي تكون للانتفاع الشخصى ، كأثاث المنزل ، والدار التي تكون للسكنى ، والأدوات التي يستعملها الإنسان فى صناعته ، فهذه من الحاجات الأصلية التي لا تجب فيها الزكاة ، لأنها ليست نامية بذاتها ولا بالقوة^(١) .

والمال الذي تجب فيه الزكاة قد وردت النصوص به من النبي ﷺ ، وقد نفذها ﷺ فيه ، وكان يبعث ولاته لجمعها من البلاد التي دانت بالإسلام فى عهده عليه السلام ، والأموال التي ثبتت فيها الزكاة بالسنة النبوية ويعمله عليه السلام ، ويعمل أصحابه من بعده أربعة أنواع :

البوع الأول من هذه الأموال : النعم ، وهى الإبل والبقر والغنم ، وقد حدد النبي ﷺ مقاديرها والواجب فيها فى الكتب التي احتفظ بها الصديق من بعده ، ونفذها كما نفذها النبي ﷺ .

والنوع الثانى من هذه الأموال : الزروع والثمار ، وقد جمعها النبي ﷺ ، واتبعه من بعده أصحابه رضوان الله تعالى عليهم .

والنوع الثالث : النقود ، وقد قرر النبي ﷺ نصابها ، وما يجب فيها .

والنوع الرابع : عروض التجارة ، وهى الأموال التي يتجر فيها .

والأموال التي تجب فيها الزكاة لها أوصاف ، وهذه الأوصاف هى التي جعلت مناطا للفرضية وهى :—

أولاً : أن تكون هذه الأموال بحيث تخرج الإنسان من الفقر إلى الغنى ، فيكون عليه واجب الأغنياء للفقراء ، ويتعلق بماله حق معلوم للسائل والمحروم ، ولذلك وجب أن يكون معه النصاب الذى تجب فيه الزكاة .

ثانياً : يجب ألا تكون ملكيته لهذا المال الذى تجب فيه الزكاة ملكية عارضة ، بل

(١) انظر فى هذا : الشيخ أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٨٨ — ٩٠ وله أيضا : الزكاة بحث مقدم إلى مجمع البحوث الإسلامية . انظر : التوجيه التشريعى فى الإسلام ج ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ .

لابد أن يستمر مالكا لهذا المال حتى يتحقق فيه وصف الغنى^(١) ، وتقدر المدة التي يجب أن تستمر إليها ملكيته بحول ، فحولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة فيه .

ثالثا : يجب — كما تقدم — أن يكون هذا المال ناميا بالفعل أو بالقوة بحيث يمكن أن يتخذة سبيلا لتنمية ثروته .

وللزكاة مصارف معينة ، جاء النص القرآني فحصرها في ثمانية ، والمتأمل في هذه المصارف يجد أنها تعم كل نواحي الضعف في المجتمع لسد الخلل فيه ، يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢) .

فهذا النص القرآني قد بين أصناف المستحقين للزكاة صنفا صنفا ، وبيت المال هو الذى يقوم على صرف أموال الزكاة في مصارفها التي حددتها هذه الآية الكريمة . والزكاة حينما تصرف في هذه المصارف ، فإنها تؤدي وظيفة اجتماعية كبرى ، بحيث يمكن تبيين آثارها من تبيين من تصرف فيهم ، حيث أناط الله بالدولة وعلى رأسها ولى الأمر أن تكون الزكاة واسطة في إعادة توزيع الثروة ، وهى بذلك إنما تؤدي وظيفتها الاجتماعية التي حددتها وفصلتها الشريعة الإسلامية ، بل وجعلتها الوظيفة الأولى لجهازها المالى ، فتقوم الدولة بموجب تلك الوظيفة باقتطاع جزء من مال الأغنياء لترده على الفقراء ، لسد خللتهم وقضاء حاجتهم .

والزكاة لها وظيفة هامة في حفظ التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق بين الطبقات ، وإشاعة روح التكافل والإحسان بين المسلمين^(٣) .

والزكاة لها مدلول مزدوج :

الأول : أنها تزكية وتطهير للروح وهذا هدف روحى تعبدي ، إذ أنها تزكى نفس

(١) انظر : الشيخ أبو رهة : الزكاة : بحث مقدم لجمع الحوث الإسلامية : راجع : التوجيه التشريعى في الإسلام ص ٢ ص ١٠٦ — ١٠٨ ، وله أيضا في المجتمع الإسلامى ص ٨٩ وما بعدها .

(٢) سورة التوبة : الآية رقم ٦٠ .

(٣) انظر : الدكتور على عبد الواحد واى : التكافل الاقتصادى في الإسلام : المؤتمر السادس ج ٣ ص ١٣٨ .

مؤديها ، بما تتيح له من تدريب مستمر على البر بالغير ، وشفاء نفسه من سيطرة الشح عليها .

والثاني : أنها تزكية وتنمية للمال ، وهذا هدف اقتصادى واجتماعى لأنها تبث روح التراحم بين طبقات المجتمع ، وتنزع غل الطبقات المحرومة للطبقات الموسرة ، وتساعد على توزيع الثروة فى طبقات المجتمع ، وتحول دون تكديسها فى أيد قليلة ، وما يلزم هذا التكديس من مساوئ خطيرة ، اقتصادية واجتماعية^(١) .

ومن مزايا الزكاة أنها تختلف عن معظم الضرائب ، فى أنها لا تفرض على ما تنتجه رؤوس الأموال فحسب ، بل تفرض كذلك على رؤوس الأموال المنقولة نفسها ، فإذا تعطل رأس المال المنقول عن الكسب ، فإنه لا يلبث أن يذهب الزائد منه عن النصاب زكاة فى نحو أربعين عاما ، وذلك فى الأموال التى تقدر زكاتها سنويا بربع عشرها ، وهى تشمل الذهب والفضة ، وعروض التجارة^(٢) وهذا ما يدفع المسلم دائما إلى استثمار ماله وتشغيله ونميته ، حتى لا تأكله الصدقة .

ومن مميزات الزكاة أيضا أن نصابها من القلة بحيث يشترك جمهور الشعب فى الإسهام بنفقات التكافل الاجتماعى ، ولم تحصر فى الأغنياء ذوى الثروات الكبيرة ، وفى ذلك فوائد عظيمة ، أهمها أن تكثير حصيلة الزكاة عن هذا الطريق يؤدي إلى توسيع نطاق التكافل الاجتماعى . ومنها أن اشتراك جمهرة الشعب فى تمويل مشاريع التكافل الاجتماعى يبعث فى كل من اشتراك اعتزازا بإسهامه فى هذا العمل الاجتماعى ، وشعورا بالمسئولية ، وبأنه عضو عامل فى المجتمع ، يقوم بواجبه نحو إخوانه العجزة والفقراء .

كذلك فإن نسبة الزكاة من المال نسبة مقبولة ، تسخو بها النفس طواعية واختيارا ، وهى مع ذلك تجمع حصيلة كبيرة ، لأنها نسبة من رأس المال والربح

(١) راجع : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام : للدكتور العزى . فى التوجيه التشريعى ج ١ ص ٥٩

(٢) انظر : الدكتور واى ' المرحع السابق ج ٣ ص ١٣٨ .

الناشيء عنه خلال السنة كلها^(١) .

هذه لحظة سريعة عن الزكاة باعتبارها فريضة مالية واجبة في المال ، وهي بذلك تمثل قيда عليه ، إذ ليس للمالك الحرية في إخراجها أو عدمه ، لأنها حق مقرر من قبل الشارع الحكيم ، لا يسع الإنسان إزاءه إلا الامتثال والانقياد ، فإذا لم يفعل ، كان لولى الأمر التدخل لإجباره على أدائها وأخذها قهرا عنه .

٢ — صدقة الفطر :

وهي واجبة عند كثيرين من العلماء ، وسنة مؤكدة عند بعضهم فجمهور الفقهاء على أنها واجبة^(٢) ، لأن عبارة النبي ﷺ الواردة بشرعيتها تفيد وجوبها بظاهرها ، ولا تفسر بغير ظاهرها إلا بدليل يبين ذلك^(٣) ، ففي الحديث الصحيح : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين »^(٤) .

وهذه الصدقة يلتزم الإنسان بأدائها عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته وله الولاية عليه من زوجة وولد وخادم^(٥) .

وهي إسعاد للفقير في يوم عيد الفطر ، وبِرٌّ به ، وهذه الصدقة معبنة المقدار ، ولذلك جاز لولى الأمر أن يجمعها إذا علم أن الناس لا يقومون بها ، ولكن الأصل في أدائها يكون للفرد ، ليبر بالضعفاء الذين يعرفهم ، وهم مستورون لا يعلم بهم أحد إلا الذين عرفوا خبيثة أمورهم ومكنون أسرارهم ، فعلبهم أن يغنهم في ذلك اليوم من غير كشف لأسرارهم^(٦) . ومن هنا كانت هذه الصدقة قيда على المال .

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعي في : اشتراكية الإسلام ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

(٢) انظر في هذا : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ١١١ ، وله الزكاة : المرحع السابق ح ٢ ص ٩٦ ، واشتراكية الإسلام للدكتور مصطفى السباعي ص ٢٢٩ .

(٣) راجع بحث الزكاة : للشيخ أبو رهرة ص ٩٦ .

(٤) رواه البخاري ومسلم في صحيحه ٦٧٧ / ٢ .

(٥) انظر : اشتراكية الإسلام ص ٢٢٩ ، والشيخ أبو رهرة . في المجتمع الإسلامي ص ١١١ ، والزكاة ص ٩٦ .

(٦) انظر : بحث الزكاة : للشيخ أبو رهرة ص ٩٦ .

٣ - الخراج :

الخراج : هو ما يوضع من الضرائب على الأرض الزراعية أو محصولاتها فالأراضي الخراجية ، هي ما يجب فيها قدر معين باعتبار مساحتها أو الخراج منها ، والإمام هو الذى يقدر مقدار الخراج حسب اجتهاده ، والخراج من موجبات الفىء ويصرف فى مصارفه . وأطلق الخراج على ضرائب الأتبان التى تعرف بالخراجية ، تميزا لها عن الأتبان التى عرفت باسم الأتبان العشورية ، وهى ما يجب فيها عشر ما يخرج منها ، أو نصف العشر .

وأول من اجتهد فى ضرب الخراج ، عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج يؤدونه ، بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار ، وكان عمله سنة متبعة فى كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها^(١) .

ذلك أنه لما فتحت فى عهده أرض العراق ، رغب بعض الصحابة فى أن توزع على الفاتحين ، فأبى عليهم ذاهبا إلى أنها بهذا التوزيع تؤول لقلة من الناس ، بينما الدولة تحتاج فى المستقبل إلى المال ، لكفالة المجتمع ، وحماية الثغور والمرافق العامة ، فأبقى حق الرقبة للدولة ، وترك الزراع يعملون ، على أن يلتزموا للدولة بدفع الخراج^(٢) .

وإذا كان الخراج يعنى : مقدار الواجب فى الخارج من الأرض التى تركها الإمام فى أيدي أهلها ، فإن الذمى هو الذى يلتزم بأداء هذا الواجب المالى .

وقد يؤديه المسلم ، وذلك إذا ما تحولت إليه الأرض الخراجية من الذمى أو أسلم الذمى عليها بعد انتصار المسلمين ، فإن الأرض تظل خراجية ، أما لو أسلم

(١) راجع : الموارد المالية فى الإسلام : للشيخ عبد الرحمن حس . بحث مقدم إلى مجمع البحوث الإسلامية

انظر : التوجيه التشريعى فى الإسلام . من مطبوعات المجمع ج ٢ ص ١٥ .

(٢) انظر : الدكتور وائى : التكامل الاقتصادى ص ١٣٨ ، وانظر فى هذا الأمر بالتفصيل : الأموال لأبى عبيد ص ٧٢ - ٧٧ . الخراج لأبى يوسف ص ٣٠ وما بعدها .

قبل ظهور المسلمين على الكفار فإن أرضه تكون ملكا له ، وتكون أرض عشر .
والسبب في كون المسلم يؤدي الخراج عن الأرض الخراجية أنها فيء للمسلمين ، فكان
الخراج حق المسلمين في الأرض التي فتحوها^(١) .

واستدل من قال بأن على المسلم خراجا في الأرض الخراجية بما روى عن طارق
ابن شهاب قال : كتب إلى عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك أسلمت ،
فكتب « أن ادفعوا إليها أرضها تؤدي عنها الخراج »^(٢) ، وأن عمر رضي الله عنه
جاءه رجل أسلم ، فقال : إني أسلمت فضع عن أرضي الخراج . قال عمر : « لا .
إن أرضك أخذت عنوة »^(٣) أي كان في الأصل أن تقسم ، ولكن تركت في يده
على أن يؤدي عنها الخراج ، ولا يغير من ذلك تحوله من الكفر إلى الإسلام ، فالخراج
لا يتبع صفة في العامل نفسه حتى يقتضي أن يكون ذميا فلا يؤديه المسلم ، بل
يلحق الأرض الخراجية دائما بصرف النظر عما إذا كان العامل عليها مسلما أو غير
مسلم ، لأن الخراج من الفىء ، والفىء من حق المسلمين كافة ، لا وجه للانتقاص
منه^(٤) .

وسواء أكان الذي يؤدي هذا الواجب مسلما أم ذميا ، فإنه يعتبر قيدا على
المال ، إذ الذمي يعيش على أرض الإسلام بمقتضى عقد الذمة .
ويخصص الخراج للمصالح العامة للمسلمين ، ويدخل في ذلك « إصلاح حال
المسلمين ، وأوراق — أى مرتبات — الموظفين والولاة والقضاة وأهل الفتوى من
العلماء ، ورجال الجيش ، وتعبيد الطرق ، وعمارة المساجد والرباطات والقناطر
والجسور ، وإصلاح الأنهار ... وما إلى ذلك »^(٥) .

٤ — العشور :

يقصد بالعشور : الضريبة تفرض على أموال التجارة الصادرة من البلاد

(١) راجع : النظام المالي الإسلامي . للمستشار محمد كمال الحرف ص ١٦١ ، ٢٢٩ — ٢٣٠

(٢) الأموال . لأبي عبيد : ص ١١٢ ، الخراج : للقرشي ص ٢٤٩ ، فتوح اللداني . لللداني ص ٦٧١ .

(٣) انظر : فتوح اللداني . لللداني ص ٢٣٩

(٤) راجع . المستشار محمد كمال الحرف . النظام المالي الإسلامي ص ٢٣١ ، ٣١١

(٥) انظر . الميداني على القندوري ص ٢٧٦ — ٢٧٧

الإسلامية والواردة إليها. وهى تعنى — بلغة العصر — الضريبة الجمركية على الاستيراد والتصدير .

و « العشر » صار علما لما يأخذه العاشر ، سواء أكان المأخوذ عشرا أو ربعه أو نصفه . و « العاشر » هو من نصبه الإمام ليأخذ الصدقات ، والمتعارف إطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره^(١) .

وأول من وضع العشر فى الإسلام عمر^(٢) .

فقد حدث زياد بن حدير قال : أول من بعث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على العشور أنا ، قال : فأمرنى ألا أفتش أحدا ، وما مر على من شيء أخذت من حساب أربعين درهما ، درهما واحدا من المسلمين ، ومن أهل الذمة من كل عشرين واحدا ، ومن لا ذمة له العشر^(٣) .

قال أبو يوسف : فإن عمر بن الخطاب وضع العشور ، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم^(٤) .

ومن يمر على العاشر لا يخرج عن أن يكون مسلما أو ذميا أو أجنبيا دخل إلى بلاد الإسلام بعقد أمان ، فإن كان مسلما أخذ منه ربع العشر ، وإن كان ذميا ، أخذ منه نصف العشر ، وإن كان أجنبيا ، فإنه يدفع العشر كما ورد عن زياد بن حدير فى كلامه السابق .

وكذلك فإن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : بعثنى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على العشور ، وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلقوا فيه لتجاراتهم ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر^(٥) .

(١) راجع : المستشار كمال الجرف : المرحع السابق ص ٩٧ . وراجع أيضا ابن عابدين ج ١ ص ٥١ وما بعدها ، فتح القدير للكمال بن الهمام ج ١ ص ٣٥٠ وما بعدها .

(٢) انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٦٤٢ . (٣) الخراج : لأبى يوسف ص ١٤٥ .

(٤) المرحع السابق ص ١٤٥ . (٥) المرحع السابق : ص ١٤٥ .

والسبب في العشور أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كتب إلى عمر بن الخطاب يقول : « إن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر » فكتب إليه عمر « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » وهذا هو مبدأ المعاملة بالمثل ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما ، درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فبحسابه^(١) .

وروى عمرو بن شعيب قال : إن أهل منبج — قوم من أهل الحرب وراء البحر — كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : « دعنا ندخل أرضك تجارا وتعشرنا » قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ في ذلك فأشاروا عليه به ، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب^(٢) .

وقد اشترط عمر رضي الله عنه لأخذ العشور شروطا هي : —

١ — أن يكون المال معدا للتجارة .

٢ — أن يبلغ نصابا .

٣ — ألا يكون قد أدى نفس الضريبة خلال العام نفسه .

٤ — أن نكون من مال حلال .^(٣) .

وكل ما أخذ من المسلمين من العشور فسيبله سبيل الصدقة ، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج^(٤) .

فما يؤخذ من المسلمين من عشور يصرف في مصارف الصدقة ، وما يؤخذ من غيرهم فإنه يصرف في مصارف الخراج .

والعشور بهذا العرض الذي قدمناه ، إذ تقتص جزءا من المال الذي تؤخذ

(٢) المرجع السابق ص ١٤٦

(١) نفس المرجع ص ١٤٥ — ١٤٦

(٣) النظام المالي الإسلامي ، للمستشار كمال الحرف ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

(٤) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ١٤٥ .

منه ، فإنها لذلك تعتبر قيда من القيود الواردة عليه ، لأنها تكليف مالى يجب على التاجر أدائه والقيام به .

٥ — الإنفاق فى سبيل الله :

والإنفاق أوسع نطاقا من الزكاة التى لا تقع إلا على نسبة محددة من مال المالك . أما الإنفاق فيمتد إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك فى سبيل الله ، فى سبيل الخير العام^(١) .

ولقد قيد الإسلام حرية مالك المال ، بحثه على الإنفاق فى سبيل الله بما يفى بمطالب المجتمع وضروراته ، والأدلة الواردة فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فى الحث على الصدقة من الكثرة بحيث يكاد المطلع عليها أن يذهب إلى القول بوجوبها ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ ﴾^(٢) وقال جل شأنه : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾^(٣) وقال : ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ، بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ، سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾^(٤) وقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾^(٥) .

وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن فى المال لحقا سوى الزكاة »^(٦) .

وفى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لاظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له . قال أبو سعيد : فذكر رسول الله ﷺ من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا فى فضل »^(٧) .

وذهب بعض المحدثين^(٨) إلى القول بوجوب إخراج المال صدقة فى سبيل الله

(١) انظر : الدكتور العربى فى : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام ص ٥٩ .
(٢) سورة البور : ٣٣ . سورة الحديد : ٧ . (٤) سورة آل عمران : ١٨٠ . (٥) سورة البقرة : ٢٦٧ .
(٦) رواه الترمذى فى سننه ٤٨ / ٣ . (٧) رواه مسلم فى صحيحه ٣ / ٣٥٤ .
(٨) انظر منهم : الدكتور محمد عبد الله العربى : الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام ص ٥٩ — ٦٠ ، =

للفقراء والمحتاجين ، زيادة على ما فرض في الزكاة ، مستدلّين بقوله تعالى : ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة ﴾ (١) .

وتوجيههم لهذا الدليل : أن الفصل في الآية الكريمة بين الإنفاق والزكاة بالصلاة دليل على الاختلاف بين الإنفاق والزكاة والنص على كل من الإنفاق والزكاة على حدة في آية واحدة ، قاطع بأن كليهما يختلف عن الآخر ، وأنهما فريضتان مختلفتان ، فالإنفاق إذن فريضة إلزامية في أصلها ، واختيارية في نطاقها ، بمعنى أن تحديد الحصة التي ينفقها المسلم من ماله في سبيل الله موكول إلى محض اختياره وإملاء ضميره ، وأما الإنفاق في ذاته فمفروض عليه فرضاً لا فكاً منه فالقرآن في عديد من الآيات يرفع فريضة الإنفاق في سبيل الله إلى مرتبة أعلى الفرائض وألزمها في تأمين سلامة المجتمع ، يقول تعالى مخاطباً جماعة المسلمين : ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ (٢) .

فهنا يسوى المولى عز وجل بين الإنفاق في سبيل الله ونجاة الجماعة من الهلاك ، ويجعل الإحجام عن الاضطلاع بهذه الفريضة بمثابة ارتكاب اختيارى يندفع فيه المسلمون نحو حتفهم (٣) .

وبمضى هؤلاء في تقرير وجهة نظرهم هذه قائلين : إن الخيار في فريضة الإنفاق في سبيل الله قاصر على تحديد حصة هذا الإنفاق من مال المسلم ، فهذا التحديد متروك لمحض إرادة المسلم — بعكس الزكاة التي حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها — على أن إرادة المسلم هنا ليست مطلقة في كل الظروف على السواء ، فقد فرض الإنفاق في سبيل الله لمصلحة المجتمع الإسلامى ، وولى الأمر هو الذى

= د. مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام ص ٢٣١ — ٢٣٣ الأستاذ الهى الخولى : الاشتراكية في المجتمع الإسلامى ص ١٥٢ وما بعدها ، والأستاذ عبد السميع المصرى . نظرية الإسلام الاقتصادية ص ٤٩ وما بعدها .
(١) سورة البقرة : ١٧٧ .
(٢) البقرة : ١٩٥ .
(٣) انظر : : الدكتور العرنى : المرجع السابق ص ٦٠ ، وراجع أيضاً : اشتراكية الإسلام ص ٢٣٢ .

يمثل المجتمع وينوب عنه في تنفيذ هذه المهام بمقتضى سلطة الحكم التى فوضها إليه المجتمع ، فإذا أغفل الناس أداء فريضة الإنفاق فى سبيل الله ، أو أدوها بحصة لاتفى بمطالب المجتمع ، كان لولى الأمر أن يحدد حصة الإنفاق من مال كل مسلم على قدر يساره ، وعلى ضوء ماتمليه ضرورات المجتمع^(١) .

وإذا كان هؤلاء الذين ذهبوا إلى وجوب الصدقة قد استدلوا لما ذهبوا إليه بعدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية ، فإنه يمكننا القول بأن هذه الآيات والأحاديث محمولة على الندب إلى الصدقة واستحبابها ، والحث على الإنفاق فى سبيل الله ، دون أن يصل الأمر إلى مرتبة الفرضية أو الوجوب ، ذلك أن الواجبات والفرائض المالية قد حددتها الشريعة الإسلامية تحديدا دقيقا ، وفصلت شروطها وأركانها وكل مايتعلق بها كتب الفقهاء ، دون أن تذكر فرضية الصدقة ، أو وجوبها على أحد من المسلمين .

والدليل على الندب إلى الصدقة واستحبابها قوله تعالى فى الحث على بذل المال فى سبيله : ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾^(٢) فالآية بظاهرها يفهم منها الحث والندب إلى الإنفاق فى سبيل الله ، ولا يشتم منها رائحة الوجوب . يقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية : يحث تعالى عباده على الإنفاق فى سبيله وقد كرر الله تعالى هذه الآية فى كتابه العزيز فى غير موضع^(٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ﴾^(٤) . قال مقاتل بن حيان . هذه الآية فى نفقة التطوع^(٥) .

ويقول تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ، قل العفو ﴾^(٦)

« والعفو » . يعنى الفضل ، قال ابن عباس : ما يفضل عن أهله ، وقال الحسن :

(١) الدكتور محمد عبد الله العرنى : المرحع السابق ص ٦٠ .

(٢) سورة البقرة : ٢٤٥ .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم : لابن كثير ح ١ ص ٢٩٩ .

(٤) سورة البقرة : ٢١٥ . (٥) تفسير ابن كثير : ح ١ ص ٢٥١ . (٦) سورة البقرة : ٢١٩ .

على ألا جهد ذلك مالك ، ثم تفعد سأل الناس^(١) .

وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه ، أن رجلا جاء إلى السى ﷺ فقال :
بارسول الله : عدى دبنار ، قال « انفق على نفسك ، قال : عندى آخر ، قال ،
انفق على أهلك ، قال : عندى آخر ، قال انفق على ولدك ، قال عندى آخر .
قال ، فأنت أبصر^(٢) .

هكذا يبين رسول الله ﷺ ، أن الأمر متروك لصاحب المال ، ولم يلزمه
بإنفاق ماله في سبيل الله ، فدل ذلك على أن الإنفاق ليس بواجب .

وفى الحديث أيضا : « يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك ، وإن
تمسكه شر لك ، ولا نلام على كفاف^(٣) .

ففى هذا الحديث برغيب للإنسان على أن ينفق الفضل — أى الزيادة — من
ماله ، ولم يصل الأمر إلى مرتبة الوجوب .

من هذه الآيات والأحاديث يتضح أن الصدقة ليست بواجبة ، وإنما هى أمر
مدبب ومرغب فيه ، ومحبيب إلى الله ورسوله .

على أنه قد تحل بالمجتمع الإسلامى حالات اضطرارية ، أو تنزل به ظروف
استثنائية تحتاج إلى الكثير من الأموال التى يعجز بيت المال عن مواجهتها والوفاء بها ،
وهنا يكون من الواجب على المسلم أن يبذل من ماله لمواجهة هذه الظروف والتغلب
عليها ، والذى دعا إلى هذا الوجوب والإلزام هى حالة الضرورة ، ولذلك فإن القادرين
على البذل والإنفاق إذا لم يقوموا به — فى هذه الحالة — طوعية وعن طيب نفس ،
كان لولى الأمر أن يتدخل ويلزمهم بالإنفاق من أموالهم ، كل حسب طاقته ، لأنه
لايجوز أن نهدر مصالح المسلمين مع وجود القدرة على تحقيقها بمساعدة أموال

(١) تفسير اس كثير ٠ ج ١ ص ٢٥٦

(٢) رواه مسلم فى صحيحه والأموال لأى عبيد ص ٦٩٥ .

الأغنياء ، وهنا تطبق القواعد الأصولية : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وأيضاً : مالا ييم الواجب إلا به فهو واجب .

٦ — فرض الضرائب وتوظيف الأموال :

الضريبة عند علماء المالية العامة هي : فريضة من المال تستأديها الدولة أو السلطات المحلية من رعيّتها والقاطنين في ديارها على قدر يسار كل مكلف ، لتمكينها من أداء المرافق العامة التي تضطلع بها^(١) .

أو هي بعبارة أخرى : فريضة إلزامية يلتزم الفرد بأدائها إلى الدولة تبعاً لقدرته على الدفع ، بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة ، وتستخدم حصيلتها في تغطية النفقات العامة^(٢) .

والأصل في السريعة الإسلامية أن المسلم إذا ما التزم بأداء الواجبات المالية التي تتعلق بالمال الذي بيده ، فإنه لا يجوز بعد ذلك التعرض لما في يده من أموال دون حق ، إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة أو مصلحة ، وكان هذا في إطار القواعد الشرعية المقررة .

أما إذا لم تكن حاجة تدعو إلى أخذ بعض أموال الناس ، وبالرغم من ذلك تدخل ولى الأمر أو ذو سلطة لاقتطاع شيء من أموالهم دون وجه حق ، فإن هذا يعد ظلماً واعتداءً على حرمة الملكية يعاقب فاعله .

فقد روى عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يدخل الجنة صاحب مكس^(٣) » ، وقال رويفع بن ثابت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن

(١) انظر : موارد الدولة : د. محمد عبد الله العرفي ص ١٢٣ .

(٢) راجع : الدكتور العدادى . الملكية ٢ / ٢٨٥ .

(٣) سنن أبى داود ٣ / ٢٩٣٧ ، الأموال : أبى عبيد ص ٦٣٢ . والمكس ما يأخذ أحد أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها ، أو عند إدخالها . المدد ، وجمعه مكوس . والمكس والمكاس . من يأخذ المكس ، ويقال له أيضاً . صاحب المكس . انظر : الأموال : هامش ١ ص ٦٣٢ .

صاحب المكس في النار» (١) .

وروى طاووس عن عبد الله بن عمرو أنه قال : « إن صاحب المكس لا يسأل عن شيء ، يؤخذ كما هو فيرمى به في النار » (٢) .

وقال أبو يوسف : ليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد ، إلا بحق ثابت معروف (٣) .

من هذه النصوص يتضح أن أخذ أموال الناس بدون حق ثابت ، من المحرمات التي نهى عنها الإسلام وحذر من اقترافها ، لأن ذلك ظلم وعدوان .

لكن إذا كانت هناك مصلحة عامة ، أو ضرورة ملحة تستوجب أن يفرض ولي الأمر بعض الواجبات المالية على المسلمين ، كل حسب قدرته ويساره ، فهل يكون فعله — حينئذ — حلالا أم حراما ؟ .

وللإجابة على هذا التساؤل نقول : إن فقهاء الشريعة الإسلامية حينما تعرضوا للكلام عن توظيف الأموال على الأغنياء عند الحاجة الداعية إلى ذلك — كأن تكون هناك مصلحة هامة ، أو ضرورة ملحة ، وليس في بيت المال ما يفي بمواجهتها قرروا جواز هذا التوظيف وإباحته ، واستندوا في ذلك إلى بعض النصوص الشرعية ، فعن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنيائهم ، ألا وإن الله يحاسبهم حسابا شديدا ويعذبهم عذابا أليما » (٤) .

وقال الفاروق عمر رضي الله عنه : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على فقراء المهاجرين » (٥) .

من هذا يتعين أنه إذا لم يكن في بيت مال المسلمين ما يقوم بمواجهة أعباء

(١) الأموال ٠ ص ٦٣٢ . (٢) المرجع السابق : ص ٦٣٣ . (٣) انظر له : الخراج ص ٧١ .
(٤) نقلا عن اشتراكية الإسلام ص ٢٣٢ — ٢٣٣ . (٥) رواه اس حزم في المحلى ٦ / ٢٢٨ .

المجتمع الإسلامى وسد حاجاته ، فقد انتقل واجب القيام بها إلى أموال الناس ، بحيث يؤخذ منها مايفى بهذه الأعباء ، كل مسلم حسب طاقته ، وفى إطار أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا يجوز لأولياء الأمور أن يتهزوا هذه الفرصة للتسلط على أموال الناس وممتلكاتهم ونهبها .

قال القرطبى : « واتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة ، يجب صرف المال إليها ، قال مالك رحمه الله : « يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم . وهذا إجماع أيضا » (١) .

وقال ابن حزم : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، ويمسكن يكتنهم من المطر والشمس وعيون المارة » (٢)

ويقول الإمام الغزالى : « إذا خلت أيدى الجنود من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح مايفى بخراجات العسكر ، وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام ، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر ، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران ، دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم ، قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام من ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وما يشهد لهذا أن لولى الطفل عمارة القنوات ، وإخراج أجرة الطيب وثن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ماهو أكثر منه » (٣)

وقال الشاطبى : « إذا قررنا إماما مطاعا ، مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد حاجات الثغور ، وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما يكفيهم ، فللإمام إذا كان عدلا ، أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا

(١) جامع أحكام القرآن القرطبى : ج ٢ ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : المحلى . للإمام اس حزم ج ٦ ص ٢٢٤ .

(٣) راجع : المستصفى من علم الأصول للإمام العزال ج ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤

لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك . ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكته ، وصارت دياره عرضة لاستيلاء الكفار (١) .

ويقول المناوي : « في المال حق سوى الزكاة ، كفكك الأسير ، وإطعام المضطر ، وسقى الظمآن ، وعدم منع الماء والملح والنار ، وإنقاذ محترم أشرف على الهلاك ، ونحو ذلك . قال عبد الحق : قام الإجماع على وجوبها وإجبار الأغنياء عليه » (٢)

ولقد ورد عن الرسول ﷺ أنه قال : « إن في المال لحقا سوى الزكاة » (٣) وورد عنه أيضا : « ليس في المال حق سوى الزكاة » (٤) . ويدفع هذا التعارض الظاهري : بأن الحديث الثاني في حالة ما إذا كانت الأمور تسير سيرها العادي ، وكان في بيت مال المسلمين ما يفي بحاجات المجتمع .

أما الحديث الأول « فمحمول على ما إذا عرضت شدة وحصلت ضرورة ، فإن الدمة لا تبرأ وقتئذ بدفع الزكاة وحدها ما لم تقع الكفاية ، ولالإمام أن يأخذ بالقوة من الأغنياء للفقراء قدر ما تزول به الأزمة وتنكشف الشدة ، وإن هم امتنعوا » (٥) ،

ويقول المناوي عند شرحه للحديث الثاني : « يعني ليس فيه حق سواها بطريق الأصالة ، وقد يعرض ما يوجب فيه حقا كوجود مضطر ، فلا تناقض بينه وبين خبر « إن في المال لحقا سوى الزكاة » ، لما تقرر أن ذلك ناظر إلى الأصل ، وذا ناظر إلى العوارض » (٦) .

وبناء على ذلك فإنه لا يجوز الاحتجاج على منع توظيف المال على الأغنياء بحديث : « ليس في المال حق سوى الزكاة » بدعوى أن المسلم إذا أدى ما عليه من زكاة ماله ، فإنه لا يجب عليه حقوق أخرى ، كما يدل لذلك الحديث ، فهذا

(١) انظر : الاعتصام للإمام الشاطبي ح ٢ ص ١٢١ — ١٢٣ . (٢) فيض القدير : للمناوي ٢ / ٤٧٢ .

(٣) رواه الترمذي في سننه ٣ / ٤٨ . (٤) رواه ابن ماجة في سننه ١ / ٥٧٠ .

(٥) راجع : بطرات في كتاب اشتراكية الإسلام : للأستاذ محمد الحامد ص ١٠٨ .

(٦) انظر فيض القدير : للمناوي ٥ / ٣٧٥ .

الاستدلال مردود بأنه قد ثبت أن هناك حقوقاً أخرى في المال سوى الزكاة ، منها النفقة على الأبوين المحتاجين ، وعلى الولد والزوجة وعلى الرقيق ، وعلى الحيوان . ومنها الديون والأرؤش^(١) .

وتأسيساً على ما تقدم من نصوص ، وما قال به الفقهاء من جواز نوظف المال على الأغنياء ، عند الحاجة الداعية إلى ذلك ، ذهب المحدثون ممن كتبوا في الاقتصاد الإسلامي . إلى أنه يجوز لولى الأمر — بشروط — أن يفرض ضرائب على أموال الناس ، غير ما يؤخذ منهم من زكاة ، إذا قامت بالمجتمع ضرورة أو مصلحة تدعو إلى ذلك .

فيقول المودودي : من الخطأ القول أنه يجوز في الإسلام أن يفرض ، ضريبة لسد نفقات الحكومة ، وكذلك لا يصح أن يقال أن الزكاة هي ضريبة نوضع على الناس لتسد بها نفقات الحكومة ، إنما الزكاة مال من أموال النأمين الاجتماعى يؤحد من الأغنياء لبرد إلى من يستحقه من الفقراء .

أما حاجات الحكومة ، فما هى إلا حاجات الجمهور أنفسهم ، فكل ما يطالبون به الحكومة من واجبه أن يكتبوا لها من الأموال ما تحق به مطالبهم ، فكما أنه يكتب بالمال لمختلف الشؤون الاجتماعية ، فكذلك يجب على الناس أن يكتبوا بالمال ويمكنوا الحكومة من القيام بكل ما هم فى حاجة إليه ، وما الضريبة فى الواقع إلا مال يكتنب به الناس لمصالحهم^(٢) .

والمودودي — رحمه الله — لا يقصد بكلامه هذا عدم صحه الضريبة ولا يفهم منه هذا المعنى ، وإنما يريد أن يوضح أن من واجب الناس أن يبادروا بالمساركة بأموالهم إذا ما كانت هناك حاجة تدعو إلى ذلك ، لأن هذه الحاجات فى الواقع هى حاجاتهم هم ، ولكن الحكومة هى التى تقوم عليها .

ومن هنا يقول الدكتور محمد عبد الله العرى : فأداء الضرائب التى تفرضها الدولة لمصلحة المجتمع ، هى إنفاق فى سبيل الله ، لأن المجتمع الإسلامى ببيان

(١) انظر . الأموال . لأبى عسد ص ٦٩٦ . والمخلى : لاس حرم ج ٦ ص ٥٢٩ .

(٢) راجع : أبو الأعلى المودودي نظرية الإسلام الساسة ص ٣١٢ — ٣١٣ .

متكامل متكافل يشد بعضه بعضا ، ومن مقتضى هذا التكافل أن المرافق المشتركة التى تهتم الأمة فى مجموعها ، وتنهض الدولة باسم الأمة بالإئناق عليها ، يجب أن يساهم كل قادر فى عبء الإئناق عليها ، وفى تدير موارد هذا الإئناق لمواجهة هذه المرافق المشتركة .

ثم يبين أن المسلم بوجود هذه الضرائب طوعية ولا يتهرب منها فيقول : على أن انبعاث هذا الواجب من ضمير المسلم ، بحكم اشتقاقه من واجب الإئناق فى سبيل الله ، يجعل اضطلاع المسلم به اضطلاعا صادقا وعن طوعية ، فى غير حاجة حتمية إلى سلطان الدولة لإنفاذه ، بعكس ما هو سائد فى الدولة الرأسمالية من التسابق فى التهرب من أداء الضرائب كلما غفلت عين الدولة^(١) .

ويقول الدكتور على عبد الواحد وافي ، فى بحثه عن التكامل الاقتصادى فى الإسلام : يجيز الفقه الإسلامى للإمام أن يفرض من الضرائب الدائمة أو المؤقتة ما تدعو إليه الحاجة ، وتستقيم به أجيال المسلمين ، وعلى هذا الأساس فرضت فى عهود الخلافة ضرائب على الواردات ، وعلى التجار الذين يمرون ببعض نقاط المراقبة فى البلاد الإسلامية ، وعلى السفن التى نمر بموانئ هذه البلاد ، وعلى الحوانيت ودور صك النقود ... وعلى نواح أخرى كثيرة من هذا القبيل .

ثم يسوق واقعة تاريخية يبين فيها ما للضرائب من أثر هام فى حماية بلاد المسلمين وقت أن تتعرض لخطر الاعتداء الخارجى ، فيقول لما أخذ ملك مصر المظفر « قطز » يعد العدة لحرب التتار وإجلائهم عن دمشق وما احتلوه من مدن سوريا ، وجد بيت المال خاويا فاتحه إلى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره وقاضى قضاة الشافعية بستفتيه فى ضرائب يفرضها على الناس ، لحماية الدولة وتجهيز الجيش فأفتاه بجواز ذلك .. وقد فرض الملك المظفر « قطز » بعد هذه الفتوى ، ضريبة دفاع مقدارها دينار على كل رجل وامرأة ، وأخذ أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وعجل الزكاة سنة ، وأخذ من التركات ثلثها .

وبفضل ذلك كتب للجيش المصرى النصر والمظفر على جيش التتار فى موقعة

(١) راجع : الملكية الخاصة وحلودها فى الإسلام . ص ٦١ .

عين جالوت عام ٦٥٨ هـ ، فأنفذ بذلك الإسلام والحضارة الإنسانية من شرور أولئك الوحوش^(١) .

« فلا بد من العناية بفرض ضرائب اجتماعية على النظام التصاعدي بحسب المال لا بحسب الربح — يعفى منها الفقراء طبعاً ، وتجبى من الأغنياء الموسرين ، وتنفق في رفع مستوى المعيشة بكل الوسائل المستطاعة . ومن لطائف عمر رضى الله عنه ، أنه كان يفرض الضرائب الثقيلة على العنب ، لأنه فاكهة الأغنياء ، والضريبة التى لا تذكر على التمر ، لأنه طعام الفقراء ، فكان أول من لاحظ هذا المعنى الاجتماعى من الحكام والأمراء رضى الله عنه »^(٢) .

ولضمان ألا تتدخل أهواء الحكام وشهواتهم في فرض الضرائب ، ولكفالة العدالة في هذا الأمر ، وضع العلماء عدة ضمانات ، واشتروا عدة شروط — يجب أن تتوافر قبل أن يقوم ولاية الأمر بحماية هذه الأموال وتحصيل تلك الضرائب ، وحتى يصح القول بمشروعيتها ، ومن هذه الشروط :

١ — أن تكون هذه الضرائب أمراً استثنائياً ، تدعو إليه المصلحة العامة للمجتمع ، وتدبراً مؤقتاً حسبما تدعو إليه الضرورة التى تقدر بقدرها ، ينتهى ويزول بزوال العلة وانتهاء الحاجة .

٢ — أن يكون الحاكم الذى يفرض هذه الضرائب عادلاً ، تجب طاعته ، ليكون في هذا ضماناً لعدم الظلم والعسف ، ولتحقيق العدل .

٣ — ألا يكون هناك في بيت المال والخزانة العامة ما يكفى لسد هذه الحاجات ، ولا ينتظر أو يرجى أن يكون شيء من ذلك ، نظراً للظروف الطارئة ، وأن يرد الحاكم وأعوانه ما عندهم من أموال فائضة إلى بيت مال المسلمين .

٤ — أن يقع التصرف في جباية المال وإنفاقه على الوجه المشروع .

(١) انظر : التكافل الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٩ ، وانظر في الواقعة التاريخية : تاريخ ابن عباس ، وكتاب :

ابن تيمية : للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٣٧ ، واشتراكية الإسلام ص ٢١٦ — ٢١٧ .

(٢) انظر : الأستاذ محمود أبو السعود : خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامى ص ٤٥ — ٤٧ .

٥ — كما يشترط أن تكون أحكام الله في تلك الحال نافذة كما يجب ، وحدوده مقامة كما يرضى ، وأن تكون الوظائف في جهاز الحكم بقدر الحاجة ، لا تزيد عليها^(١) .

هذه خلاصة ما يتعلق بتوظيف الأموال وفرض الضرائب عند الحاجة وهذا الأمر — كما نرى — محاط بسياج من الضمانات والشروط ، تكفل احترام الملكيات ، وعدم الاعتداء عليها ، وتحقيق المصلحة العامة في نفس الوقت ، بإيجاد مصادر الإنفاق عليها .

القيد الثالث : نزع الملكية للمنفعة العامة :

الأصل في انتقال الملكية هو توافر الرضا ، فليس لإنسان أن يأخذ شيئا من آخر بغير رضاه ، وإن كان محتاجا إليه ، بخلاف الطعام^(٢)

يقول الله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾^(٣)

ويقول الرسول ﷺ : « لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ »^(٤) إلا أن المصلحة العامة قد تقتضي نزع الملك جبرا عن صاحبه : وبغير رضا منه ، فهل يعد هذا اعتداء على الملكية ، وانتهاكا لحرمتها ؟

يمكن القول بأن الفقهاء متفقون في الجمل على جواز نزع الملكية للمنفعة العامة ، كتوسعة مسجد ، أو شق طريق ونحو ذلك .

ويعبر ابن القيم عن الحكم الأصلي للملكية ، وحرمتها ، وما يطرأ عليها من استثناء فيقول : « الناس مسلطون على أموالهم ، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها

(١) راجع في تفصيل هذه الشروط : الاعتصام : للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٢٣ ، الملكية و الشريعة الإسلامية : للدكتور العبادي ج ٢ ص ٢٩٤ — ٢٩٩ ، الاشتراكية الإسلامية للدكتور مصطفى السباعي ص ٢١٤ وما بعدها ، نظرات في اشتراكية الإسلام للشيخ محمد الحامد ص ١٢٤ — ١٢٥ ، والثورة في ظل الإسلام للأستاذ البهي الخول ص ٢٢٣ ، وخطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ص ٤٦ .
(٢) انظر في هذا : السرخسي : شرح السير الكبير ج ٣ ص ٤٣ ، ابن القيم إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٤٧ ، والإمام الشافعي : الأم ج ٣ ص ٢١٨ ، باب العصب .
(٣) سورة النساء : ٢٩ .
(٤) رواه الدارقطني : انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٥٥ .

بغير طيب أنفسهم ، إلا في المواضع التي تلزمهم الأخذ فيها^(١) .

فمتى كانت المنفعة التي تعود على المالك من بقاء العين في ملكه أقل من الضرر الذي يلحق جماعة المسلمين بهذا البقاء ، فإنه يجوز نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة ، مادام لا يوجد سبيل إلى تحقيقها إلا بها^(٢) .

وقد حدث أيام عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أن نزعت ملكية بعض دور الصحابة التي تحيط بالمسجد الحرام بمكة من كل جانب ، عدا فتحات يدخل منها الناس إليه ، وهدمت بالفعل ، وألحقت بالحرم المكي لتوسعته ، وكان ذلك نظير عوض ، هو قيمة هذا العقار ، وقال لهم عمر : إنما نزلتم على الكعبة وهذا فناؤها ، ولم تنزل الكعبة عليكم .

ثم تكرر هذا في عهد عثمان — رضى الله عنه — فنزع دور الممتنعين قهرا ، وأودع قيمتها لهم في خزانة بيت المال .

وبهذا الفعل تتحقق المصلحة العام ، ولا يظلم الفرد ، لأنه يأخذ عوضا عن ملكه من بيت المال .

جاء في تبين الحقائق : « إذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل ، تؤخذ أرضه بالقيمة كرها ، لما روى عن الصحابة — رضى الله عنهم — أنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكره من أصحابها بالقيمة ، وزادوا في المسجد الحرام^(٣) .

ولقد جاء نص المادة ١٢١٦ من مجلة الأحكام العدلية في هذا الشأن ليقرر : لدى الحاجة . يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ، ويلحق بالطريق لكن لا يؤخذ من يده ، ما لم يؤد له الثمن » .

(١) راجع : الطرق الحكمية : لاس القيم ص ٢٥٦ .

(٢) انظر في هذا المعنى : الشاطىء الموافقات ج ٢ ص ٣٥٠ ، الاعتصام له أيضا ج ٣ ص ١٢١ — ١٢٢

الشيخ الخفيف . الملكية في الشريعة الإسلامية ج ١ ص ٨٩ .

(٣) انظر : تبين الحقائق ، شرح كثر الدقائق : للزيلعى : ج ٣ ص ٣٣٣ .

وجاء في التاج والإكليل : « وقد نصوا أنه كما يجبر الإنسان على بيع ماله لحق عليه ، كذلك يجبر ذو ريع على بيعه لتوسيع مسجد الجمعة ، أفتى به ابن رشد ، وكذلك قال سحنون يجبر ذو أرض تلاصق طريقا ههنا نهر ، لا ممر للناس إلا فيها ، على بيع طريق منها لهم بثمان يدفعه الإمام من بيت المال »^(١)

« فمن الجبر الشرعى ، جبر من له ريع يلاصق المسجد ، وافترقت لتوسيع المسجد به على بيعه لتوسيع المسجد ، وكذلك من له أرض تلاصق الطريق ، واحتيج إلى طريق فيها ، وإذا غلا الطعام واحتيج إليه ، أمر الإمام أهله بإخراجه إلى السوق »^(٢) .

وأورد ابن القيم مسائل في التملك القهرى منها : « إذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد وآلات ، فعلى أربابه أن يبيعه بعوض المثل ، ولا يمكنوا من حبسه إلا بما يريدونه من الثمن ، والله سبحانه وتعالى قد أوجب الجهاد بالنفس والمال ، فكيف لا يجب على أرباب السلاح بذله بقيمته »^(٣).

فكل هذه النصوص والعبارات التى أوردتها الفقهاء ندل دلالة صريحة وواضحة على أنه يجوز نزع الملكية ، إذا ما اقتضت ذلك المصلحة العامة . وأسسوا ذلك على أن « المصلحة الراجحة تُجوز إخراج الشئ عن ملك صاحبه قهرا بثمانه »^(٤).

أما عن اعتبار رضا صاحب المال ، وإن هذا الأمر يتم رغما عنه ، ويكون مكرها عليه ، فقد ذهبوا إلى أن الإكراه نوعان : « أحدهما : إكراه بعبر حق ، فهذا لا يجوز بالإجماع ، وما أخذ بذلك يعتبر غصبا يجب رده .

والثانى : إكراه بحق ، فيصح البيع ، لأنه قول حمل عليه بحق فصح »^(٥) .

« فإن أجبر العاقد على البيع جبرا حراما لا يلزم ، وأما لو أجبر على البيع جبرا حلالا ، كان البيع لازما ، كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد ، أو الطريق أو

(١) راجع : التاج والإكليل ، شرح مختصر خليل : للمواق : ج ٤ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(٢) انظر . مواهب الخليل : للخطاب : ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٣) اس القم في الطرق الحكمية : ص ٢٥٣

(٤) المرجع السابق : ص ٢٥٩ .

(٥) انظر . المجموع شرح المهذب للزوى : ج ٩ ص ١٦٧ .

المقبرة»^(١)

وذهب ابن القيم إلى أنه لا يعتبر في العقود القهرية رضا المالك ولا عبارته ولا يكون هو مباشرا للعقد ، بل يباشره عنه غيره .

حيث أنه اعتبر إجبار المالك على بيع ماله نوعا من الحجر عليه ، إذ يبيع القاضى عليه ماله دون رضاه ، ونقل القول بالاتفاق على ذلك ، وأشار إلى أن الإمام أبا حنيفة وهو الذى لا يرى الحجر ، يرى الحجر لدفع الضرر العام .^(٢)

« فولى الأمر يقوم مقام المالك بحكم الشرع فى هذه المبادلة ، ويغنى رضا ولى الأمر عن رضاه »^(٣).

من هذا يتضح أن الفقهاء قد اعتبروا هذه الحالة من قبيل : الإكراه بحق ، أو الجبر الحلال أو الشرعى ، أو من قبيل الحجر ، وبناء على ذلك فلا يكون هناك محل لرضا المالك ، نظرا للحاجة الملحة إلى ملكه ، الذى إذا لم يؤخذ منه ، للحق بالناس ضرر جسيم .

ولذلك وصف الأصوليون طبيعة الحق الفردى فى الفقه الإسلامى ، بأنه حق مشترك وليس فرديا خالصا ، ذلك أن الصالح العام مراعى فى كل حق فردى ، وهو ما عبر عنه الشاطبى « بحق الله » إذ يقول : وأيضا ففى العادات — وهى الحقوق والمعاملات — حق لله تعالى ، من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافظ عليه شرعا ، ولا خيرة فيه للعبد ، فهو حق الله تعالى : صرفا فى حق الغير .^(٤)

على أنه يجب أن يعرض المالك عما أخذ منه تعويضا عادلا ، إذ أنه لا يجوز

(١) راجع : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ح ٣ ص ٦ ، وانظر فى هذا المعنى أيضا : المجموع للسوى

ج ٩ ص ١٦٧ ، تبين الحقائق : للزلى ج ٤ ص ٢ — ٣ .

(٢) اس القيم فى : الطرق الحكمية : ص ٢٦٢ .

(٣) فقه الكتاب والسنة : للشيخ الخفيف : ص ٩٢ .

(٤) انظر : الموافقات : للشاطبى ح ٢ ص ٣٢٢ .

أخذ ملك إنسان بلا عوض ، والتعويض يكون بقيمة الشيء ، والقيمة تقدرَ بمعرفة أهل الخبرة العدول .

وبعد هذا يمكن القول بأن نزع الملكية للمصلحة العامة تعد قيذا من القيود الواردة على المال .

القيد الرابع : تحديد الملكية :

لا يرى في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة رسوله ﷺ ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي إليه فلا تتجاوزه ، بل أباح الإسلام للناس أن يملكوا ما وسعهم أن يملكوا ، وأن يعضوا في تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك في غير ما حرم الله .. ولقد كان من أصحاب رسول الله ﷺ من هو واسع الثراء إلى درجة تجاوزت ثراء غيره من الصحابة بمسافات بعيدة ، وبمقادير كبيرة ، ولم تكن ثرواتهم هذه — مع عظمتها — مثار إنكار عليهم من الرسول ﷺ أو من أصحابه ، ولا مصدرا لانتهاهم بأنهم قد خالفوا عن أمر الله تعالى ، ومن هؤلاء : عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وعثمان بن عفان وغيرهم ولقد يرى في حديث القرآن الكريم عن المهر في قوله تعالى : ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ﴾ (١) . إشارة إلى إباحة التملك لا إلى حد ، لأنه إذا جاز أن يكون المهر يصدقه الزوج لزوجته قنطارا فكيف يكون مقدار ثروته ؟ وقد كانت هذه الإباحة متسقة مع النظام القائم المنتشر في المجتمعات يوم ظهور الإسلام ، ولا تتعارض والإصلاح المأمول (٢) .

ولم تكن في عهد رسول الله ﷺ مصلحة أو ضرورة تدعو إلى النظر في تحديد الملكية في مقدارها ، بل كانت الحال يومئذ تدعو إلى حفز القوى ، وإشاعة روح العمل والنشاط في سبيل تنمية الثروة . ولذا ظلت الملكية الفردية مطلقة في مقدارها ، للإنسان أن يملك من المال ما يستطيع كسبه (٣) .

(١) سورة النساء : ٢٠

(٢) راجع : الشيخ الحقيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام ص ٣١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٨ .

ولكن إطلاق الملكية في مقدارها ، قد يؤدي بالإنسان إلى الاستكثار من المال ، والظن به ، مما يؤدي إلى التفاوت بين أفراد الأمة في الثراء تفاوتاً عظيماً يتباعد معه الفروق بينهم ، ويسوء توزيع الثروة العامة في المجتمع .

فهل يجوز للدولة — والحالة هذه — أن تحدد الملكية بحد معين لا تتجاوزه ؟
لم يحدث مثل هذه الحال ، ولا ما هو قريب منها في عهد الرسول ﷺ حتى كانت تستوجب منه علاجاً بالتشريع ، كما لم يحدث في عهد الخلفاء الراشدين^(١) .

ولكن علماء المحدثين قد انقسموا في جواز تحديد الملكية إلى فريقين :
فريق : يذهب إلى جواز تحديد الملكية .

والثاني : يرى عدم جواز هذا التحديد ولكل من الفريقين أدلة ينتصر بها لدعواه ،
ربوئيد بها وجهة نظره .

ولقد استدلل القائلون بجواز تحديد الملكية بما يأتي :

١ — قول الله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْلًا بِكُنْ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(٢) . دلت هذه الآية على كراهية الإسلام لأن يحتبس المال لدى فئة خاصة من الأمة ، فيتداول بينهم دون غيرهم ممن لا يجدونه ، ويدل لذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جعل ذلك علة لقسمة ما يفيئه على رسوله من أهل القرى بين أرباب الحاجات ، لأن تداول المال بين الأغنياء خاصة ، أمر كريه نقيض ، يحتنب كل ما يؤدي إليه ، وأظهر ما يبلو فيه هذا الأمر الكريه ، أن تكون الثروة العامة في أبدى طائفة من الأمة تحوزها وتمنعها ، فلا يصل إلى فقرائها منها شيء إلا ما يترك لهم ، وهم الأكثرون من الأمة .

وقد يكون فيما فعله رسول الله ﷺ أيضاً فيما أفاء الله عليه من أموال بني النضير دليل على ذلك ، فقد روى أنه ﷺ قسم تلك الأموال التي تركها بنو النضير

(٣) سورة الحشر الآية رقم ٧

(١) الشيخ على الحبيب : المرجع السابق ص ٣٩ .

بعد إجلائهم وإخراجهم من ديارهم بين المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، ولم يجعل في هذا المال للأنصار حظا ، ماعدا اثنين ظهر لرسول الله ﷺ فقرهما ، وهذا اعناض المهاجرون عن بعض ما تركوه من أموال ممكة عند هجرتهم ، وفي هذا نزلت آيات سورة الحشر^(١) .

فإذا ما نجّمت النزوة العامة في أيدي فئة من الأمة إلى درجة أفقرت كثرتها فلم يجدوا حاجتهم ، فاستلهم عوزهم وألصقهم بالتراب عدمهم ، وساءت لذلك أحوالهم ، ولم يجدوا من ذوى الثراء يدا ولا معونة ، واشتدت بذلك المضرة ، وتحققت الضرورة ، فإن على ولى الأمر حينئذ أن يعتمد إلى علاج هذه الحال دفعا للضرر ، وإذا لم يكن لعلاج هذه الحال من وسيلة سوى أن يتخذ للملكية الفردية حدا لا تتجاوزه ، جاز له ذلك ، إذا ما رأى أن الضرر يرتفع بذلك^(٢) .

٢ — روى رافع بن خديج قال : كنا أكثر أهل المدينة مزدردا ، كنا نكرى الأرض بالناحية ، منها مسمى لسيد الأرض ، فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما يسلم ذلك وتصاب الأرض ، فنهينا ، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^(٣) ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة ، نهى عن كراء المزارع والأرض فقال : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو يمنحها أخاه ، وإن أبى فليمسك أرضه »^(٤) وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة والمحاكمة والمزانية^(٥) .

ويوحه هذا الدليل بأنه « قد يبدو من هذا أن النبی ﷺ حين قدم المدينة كانت التروة العامة فيها ممثلة في الأرض وزراعتها ، وكانت يومئذ في يد الأنصار ، ومنهم من كان يملك منها فوق حاجته ، ومن يعيا عن زراعة جميع ما كان يملكه منها فبؤجره لغيره ، فرأى أن المصلحة تقضى بالنهي عن كرائها ، وأن يشير على من عنده فوق طاقته وحاجته منها ، أن يمنح الزائد أخاه ، ليقوم على زراعتها لنفسه دون أجر

(١) بطر في هذا : فتح الباری : ج ٧ ص ٣٣٣ السيرة النبوية : ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) راجع . حث الشيخ الحصف : المرحع السابق : ص ٤١ — ٤٢ .

(٣) رواه الشيخان : انظر نص الراية : ج ٤ ص ١٨٠ .

(٤) بل الأوطار للشوكاني ٥ / ٢٧٩ . (٥) رواه مسلم : انظر نص الراية : ج ٤ ص ١٨٠ .

يؤخذ منه نظير ذلك ، وذلك توسعة على الفقراء من المهاجرين بإيجاد عمل لهم يرزقون منه ، إلى أن تستقر أمورهم ، وهذا نوع من العلاج أريد به الحض على رد ما بفضل عن الحاجة ، إلى من هو في حاجة إليه ، فلما استقرت الأمور ، وجه الفقراء من المهاجرين لهم مرتزقا أباح لأصحاب هذه الأرض ، كراءها لغيرهم ، كما كان الحال قبل مقدمه صلى الله عليه وسلم ^(١) .

٣ — لما فتحت العراق والشام والجزيرة على المسلمين في عهد عمر بن الخطاب ، اختلف الصحابة في الأراضي الزراعية في تلك البلاد ، أيقسمونها على الفاتحين أم يتركونها بأيدي أصحابها ؟ واستقر الأمر على الرأي الثاني ، فبقيت الأراضي في أيدي الفلاحين ، ومسحت من جديد ، وقدرت عليها ضريبة الخراج ، وكان أساس التقدير أن تقدر غلتها المعتادة ، ثم يترك للفلاحين ما يحتاجون إليه من نفقة لهم ولعياهم ولمن تلزمهم نفقتهم للسنة كلها ، مع زيادة يدخرونها للنوائب ، ثم تأخذ الدولة منهم مابقى ^(٢) .

فقد روى أن الفاروق عمر — رضى الله عنه — بعث حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دونه ، فأتياه فسألهما : كيف وضعتما على الأرض ؟ لعلكما كلفتما أهل عملكما مالا يطيقون ؟ فقال حذيفة : لقد تركت فضلا ، وقال عثمان : لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته . فقال عمر : أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون لأمر بعدى ^(٣) .

وبذلك يكون عمر والصحابة قد اعتبروا أراضي العراق والشام والجزيرة ، رقبتهما للدولة ، وفلاحوها إجراء عليها ، يأخذون من غلتها ما يحتاجون إليه من نفقة للعام كله ، مع فضل في التقدير ، وما بقى فهو للدولة ^(٤) .

قال الأوزاعي : أجمع رأى عمر وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، لما ظهر على الشام

(١) الشيخ الحفيف : المرجع السابق : ص ٤١ .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام : ص ١٨٢ .

(٣) راجع : الخراج . لأبى يوسف : ص ٣٩ — ٤٠ ، الأموال : لأبى عبيد ص ٥٠ .

(٤) الدكتور مصطفى الساعى : المرجع السابق ص ١٨٣ .

على إقرار أهل القرى في قراهم على ما كان بأيديهم يعمرونها ويؤدون خراجها ، ويرون أنه لا يصح لأحد من المسلمين شراء هذه الأراضي طوعا ولا كرها لما كان من اتفاقهم على أنها لا تباع ولا تورث (١) .

وبضيف أصحاب هذا الرأي قائلين :

من هذا يتأكد لنا جواز تحديد الملكية الزراعية ، خاصة بعد أن رأينا بأعيننا الآثار الاجتماعية السيئة للملكيات الزراعية الكبيرة ، من إهمالها وعدم استفادة الدولة من إنتاجها كما ينبغي بالنسبة إلى مساحاتها الواسعة ، ومن انحطاط المستوى المعاشي للفلاحين الذين يعمرونها بجهدهم ، ومن اسئداد المالكين الكبار بشئون معيشتهم ، وإهمالهم لصحتهم ، وازدراؤهم بكرامتهم ، كل ذلك يجعل تحديد الملكية الزراعية بحيث يملك الفلاحون ما يزرعونه من الأرض ، عملا إصلاحيا كبيرا وضرورة اجتماعية ملحة (٢) .

٤ — بشهد لذلك أيضا أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني ما بين البحر والصخر ، فلما كان زمن عمر بن الخطاب قال له : إنك لا تستطيع أن تعمل هذا ، فطيب له أن يقطعها ، ما خلا المعادن فإنه استثنأها (٣) .

أو قال له : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجز عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ، ورد الباقي .

وعن قيس بن أبي حازم قال : « كانت بجيلة (٤) ربيع الناس يوم القادسية فجعل لهم عمر ربيع السواد ، فأخلوه سنتين أو ثلاثا ، فوفد عمار بن ياسر إلى عمر ، ومعه جرير بن عبد الله ، فقال عمر لجرير : يا جرير ، لولا أني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم ، وأرى الناس قد كثروا فأرى أن ترده عليهم ففعل جرير

(١) انظر في هذا المعنى لانس قدامة : ح ٢ ص ٥٨٤ — ٥٨٨ .

(٢) اشتراكية الإسلام : ص ١٨٦ .

(٣) انظر : الخراج : لأبي يوسف : ص ٦٧ .

(٤) بجيلة : قبيلة مشهورة من قبائل اليمن ، يسب إليها جرير بن عبد الله الحلبي رضي الله عنه . انظر : الأموال هامش ص ٧٨

ذلك ، فاجازه عمر بثمانين ديناراً^(١) .

ففى هاتين الواقعتين : استرد الخليفة عمر ما أقطع لبلال بن الحارث المزني وما أقطع لبجيلة ، مما يدل على جواز تحديد الملكية فى مقدارها .

٥ — أن الشارع لم يقر الملكية مطلقة من كل قيد ، ولم يعتبر الإسلام أصل التملك مطلقاً ، مما يضر بالمصالح العامة أو الخاصة ، ولذلك نهى الإسلام عن الربا والغش والاحتكار ، وإذا جاز أن توضع القيود على الملكية ، جاز كذلك أن تحد فى مقدارها .

ومما يؤيد جواز التحديد اتفاق الفقهاء على تحديد ربح المحتكرين عندما يتأكد تحكمهم فى فرض الأسعار كما يريدون ، مع إضرار ذلك بالشعب ، وتحديد ملك الإنسان للمال ، كتحديد ربحه فى المال ، فإذا جاز هذا ، جاز ذاك . وقد حد عمر — رضى الله عنه — من حرية كبار الصحابة فى الانتقال من المدينة إلى غيرها من الأمصار ، مع أن الانتقال حق طبيعى للإنسان ، فما الفرق بين الحد من حرية الانتقال ، والحد من الربح ، وبين الحد من التملك؟^(٢) .

٦ — يستدل — كذلك — على جواز تحديد الملكية فى مقدارها بالقياس على استملاك العقار للمصلحة العامة ، وعلى تحديد الملكية فى آثارها .

« فالشارع قد حد للملكية حدوداً فى آثارها وحقوقها ، حين اقتضت المصلحة ذلك ، فإذا ما اقتضت — كذلك — أن تحد فى مقدارها ، وجب أن يحد له حد ، كما حدث فى آثارها^(٣) .

٧ — لقد كان من أعمال الخلفاء الراشدين ما يؤيد ذلك ، فقد اقتضت المصلحة فى عهد عمر رضى الله عنه ، أن يمنع الناس من أكل اللحوم يومين متوالين من كل أسبوع ، لقلة فى اللحوم رآها ، فلم تكن تكفى جميع الناس فى المدينة ،

(١) راجع : الأموال : لأبى عبيد . ص ٧٨ ، والخراج لأبى يوسف : ص ٣٤ .

(٢) اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعى : ص ١٨٦ — ١٨٧ .

(٣) الشيخ الحنفى : الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام ص ٤٢ .

فعمد إلى هذا المنع فأوجبه ، وكان يأتي مجزرة الزبير بن العوام بالبيع ، ولم يكن بالمدينة سواها ، فإن رأى من خرج عن هذا المنع ضربه بالدرة وقال له : هلا طويت بطنك يومين » وقد فعل ذلك ليتداول اللحم بين الناس ، وكان هذا منه في أمر مباح^(١) .

وبناء على ذلك فليس ما يمنع من تحديد الملكية تحديدا عاما أو خاصا في نوع من الأنواع ، إذا ما اقتضت المصلحة والضرورة ذلك .

وأما القائلون بعدم جواز تحديد الملكية ، فقد استدلوا بعدة أدلة منها : —

١ — قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »^(٢) وتحديد الملكية يقتضي أخذ الزائد عن الحد ، وهو أخذ بغير رضا صاحب الملك ، ولا تطيب به نفسه ، فبكون حراما ، كما دل لذلك الحديث ، لذلك كان تحديد الملكية حراما .

٢ — إن قانون الإسلام في البيع والشراء ، لم يقيد الإنسان في نوع من أنواع الأشياء المباحة ، بأن يشتري منه أكثر من قدر مخصوص معلوم ، وما وضع حدا على نوع من أنواع الملكية من حيث الكمية ، فيجوز للإنسان أن يملك بالوسائل المشروعة ما يشاء من الأشياء المباحة من غير قيد ، إذا أدى ما يتعلق بها من الواجبات والحقوق الشرعية ، وما دنا في حدود الإسلام ، فلا يمكننا مبدئيا أن نفرض قبودا على الملكيات المباحة ، لا من جهة الكمية ، ولا من جهة العدد ، ولا أن نقيدها بالقيود التي لا أساس لها ولا سند ، إلا في أهواء النفوس الجامحة ، وأن ما يقيد الإسلام به الإنسان ، هو ألا يأتي ما يأتي إليه من أمواله ، إلا في الطريق المسموح به ، وأن يؤدي ما فيه من حقوق الله ، وحقوق عباده^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٤٢ ، وانظر : سيرة عمر : لاس الجوري

(٢) بيل الأوطار للشوكلي ج ٥ ص ٢٥٥ .

(٣) راجع : مسألة ملكية الأرض في الإسلام : للمودودي ص ٦٦ — ٧٧ ، ٩٥ ، وانظر أيضا : ملكية الأراضي في الإسلام د . محمد عبد الحواد محمد ص ٢٥٦ — ٢٥٩ .

٣ — سستدل لذلك أيضا ، بأن التحديد إما أن يكونا بعد التملك فمد اليد فبما زاد على القدر المحدد غصب يحرمه الإسلام ويبقى عنه أشد إلهى ، وإما أن يكون قبله ، وهو ححر ما أنزل الله به من سلطان ، وقد أنكر القرآن ما هو أخف منه على المشركين ، فى قوله تعالى : ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرت حجر لا بطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه . سيجزهم بما كانوا يفترون ، وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزهم وصفهم إنه حكيم عليهم ﴾ (١) . فالتحديد حرام على كلا الوجهين (٢) .

٤ — لما هم عمر بن الخطاب بنحديد الصداق ، وعزم على أن يجعله اثنتى عشرة أوقية ، قامت امرأة إليه وهو يخطب فى الناس ، ويكلمهم فى هذا الأمر ، فقالت له : ليس ذلك لك ولا لغيرك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهنانا وإتما مينا ﴾ (٣) . فقال : « امرأة أصابت ، ورحل أخطأ ، كل الناس أفقه منك يا عمر » (٤) ، وكف عن ذلك ، مع أن فيه مصلحة اجتماعية .

٥ — إن تحديد الملكية بحد لا يصح أن تتجاوزه ، إنما هو إلغاء جزئى لها وهذا لا يصح لمخالفته للفترة ، إذ أن فيه قتلا للملكة الطموح وغلا ليد الهمة عن التسابق ، وتشبيطا للعزائم عن النشاط ، إن فيه هذا وأكثر منه ، والخير كل الخير فى الإبقاء على ما منح الله عباده من حرية الكسب تجارة وزراعة وصناعة ، مع معرفة ما أوجب الله عليهم من وقوف عند الحدود لئلا يأكلوا حراما ، ومعرفة الحقوق التى ترصد للفقراء والمحتاجين — وفيها العون والغوث لهم — من زكوات وكفارات ونذور

(١) سورة الأنعام : الآيات ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) انظر فى هذا الملكية العردية فى الإسلام : للأستاذ عبد الله كنون . نحت مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع الحوث الإسلامية ، مطبوع فى التوجيه التشريعى فى الإسلام الذى أصدره المجمع ح ١ ص ١١١ .

(٣) سورة النساء : آية رقم ٢٠ .

(٤) أحكام القرآن ٠ لائن العربى ح ١ ص ١٥٢

(٥) راجع : الأستاذ عبد الله كنون : المرجع السابق ص ١١ — ١١٢ .

ووصايا وأوقاف واشتراك عام في الماء والكلاً والنار والملح والصيد في البر والبحر ،
وبيت المال من وراء هذا كله ، يقوم بحاجة ذوى الحاجة ، وهو الخزانة العامة
للمسلمين (١) .

٦ — لم يحدث في تاريخ الإسلام أن أخذ مال غنى بغير رضاه وأعطى
لفقير ، مهما اشتدت الحاجة وبلغت الفاقة ، وإنما كان النبي ﷺ يحض المسلمين
على البذل ، ويرغبهم في العطاء ، من غير أمر ، فجاء أبو بكر رضى الله عنه مرة بماله
كله ، وجاء عمر رضى الله عنه بنصف ماله (٢) . وجهز عثمان رضى الله عنه جيش
العسرة بجميع ما يلزمه ، فقال ﷺ : « ماضر عثمان مافعل بعد اليوم » (٣) .

فإذا ابتعد المرء عن المعاملات المحذر منها ، فإن له أن يمتلك ماشاء . وأن
ينمي ثروته بالوسائل المشروعة ، من غير حرج عليه ولا تضيق ، والشرع ضامن له
حرية العمل ، والتصرف في نتاج عمله ، بل هو يأمره أن يسعى ويجتهد وينتشر في
الأرض ابتغاء لفضل الله ، وحرصاً على المزيد من خيراته ، ولا يطالبه بشيء على سبيل
الإلزام إلا بالزكاة ، التي جعلها حقاً معلوماً للفقراء في أموال الأغنياء ، وبعض
الواجبات الأخرى التي تعينها الحاجة ، وتفرضها الضرورة التي لها أحكام تخصها (٤) .

هذه هي الأدلة التي استند إليها كل من الفريقين في موضوع تحديد الملكية ،
إلا أن هناك نقطة التقاء بين الفريقين ، وقاسماً مشتركاً بينهما ، لا يقع فيه الخلاف ،
فالأصل والقاعدة العامة التي قررها الإسلام ، أن الملكية الفردية مشروعة ومصونة ،
ما دامت مكتسبة بالطرق الشرعية المباحة ، وقد كفل الإسلام عدم التعرض لأموال
الناس ، ما لم تكن هناك مصلحة حقيقية تدعو لذلك ، فإذا كانت هناك حالات
تدعو فيها المصلحة إلى التدخل لتقييد الملكية بحد أعلى لا تتجاوزه — كاختلال

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العادى ج ٢ ص ٤٠٦ نظرات في اشتراكية الإسلام :
للأستاذ محمد الحامد ص ١٠٢ .

(٢) أنظر : في هذا : أسد الغابة : ج ٣ ص ٢١٨ .

(٣) راجع : المواهب اللدنية وشرحها في القسطلاني : ج ٣ ص ٦٤ .

(٤) الأستاذ عبد الله كوك في بحثه السابق ص ١١٠ — ١١١ .

التوازن الاقتصادي والاجتماعي بين أفراد المجتمع ، والتفاوت الفاحش بين الطبقات والإجحاف بالكثرة الكاثرة من المواطنين — فإن كلا من الفريقين قد أجاز هذا التحديد لتحقيق ما يترتب عليه من مصلحة ، ودرء المفسدات التي قد تحدث من جراء إطلاق الملكية وعدم تحديدها .

ولذلك نجد الأستاذ عبد الله كنون — وهو من المانعين لتحديد الملكية يقول : إن الأصول لا تأتى أن يفرض على الأغنياء مأيؤدونه إلى الفقراء ، بشرط أن يكون إجراء استثنائيا ، مرهونا بوقت الحاجة ، لا تشريعا دائما وقانونا لازما ، وبشرط ألا يهتدم رأس المال من أصله ، ويحجر على الناس فيما وسع الله عليهم من بسطة اليد وحرية التملك ، فإذا كانت سياسة الإسلام في الأموال مبنية على أصل أصيل من حرية المعاملة ، ورفع الحرج عن الناس فيما لم يضر بمصلحة أحد ، فإن الإسلام لم يعتبر أصل التملك مطلقا مما يضر بالمصالح العامة أو الخاصة^(١) .

هكذا يلتقى الفريقان عند هذه النقطة ، فيقرران معا جواز تحديد الملكية ، إذا ما دعت إلى ذلك حاجة أو ضرورة .

« وقد اشترط العلماء أن يكون من يصدر عنه قرار تحديد الملكية من الأمراء والولاة مجتهدا ، أو قد رجع فيه إلى رأى مجتهد ، حتى يكون أمره هذا مستندا إلى دليل شرعى — ومن الأدلة الشرعية : المصلحة المعتبرة شرعا . وتقدير هذه المصلحة وضرورتها مرجعه إلى ولى الأمر ، لأنه المنوط به إقامة الحدود ، وتأمين السبل ، وجهاد العدو ، وتنفيذ الأحكام ، والإشراف على شئون الرعية ، وتوفير المصلحة لهم »^(٢) .

ومن الواجب أن يدفع نعويض عادل للمالك — الذى حددت ملكيته — عند أخذ ما زاد عن الحد المسموح به ، ويستثنى من ذلك ما إذا كان هذا الاستملاك لمقدار من الملك قد حازه المالك بطريق غير مشروع . أو كان غصبا تجب إعادته لصاحبه ، ويدخل فى هذا أيضا الأرض الموات التى احتجزها إنسان لمدة

(١) انظر : الأستاذ عبد الله كنون فى بحثه السابق ص ١١١ ، ١١٢

(٢) الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ص ٤٢ .

ثلاث سنوات ، ولم يقيم بإحيائها فلولى الأمر أن يستردها منه ، دون تعويض يدفع إليه .

وبعد هذا العرض لموضوع تحديد الملكية ، وما ورد بصدد من آراء ، ومن استعراض ما استدلل به كل فريق على رأيه ، ومن بيان نقطة الالتقاء التي يلتقي عندها الفريقان ، فإنه يمكن أن نخلص في هذا المجال إلى : أن الأصول الشرعية لاتحد من الملكية في مقدارها كقاعدة عامة ، فيجوز لكل إنسان أن يملك ما يشاء من المال ، مادامت وسيلته إلى هذا التملك هي الطرق التي أباحها الإسلام وأقرتها شريعته . وهذه الملكية محترمة ومصونة ولا يجوز المساس بها إلا بحق .

أما إذا اقتضت المصلحة العامة ، أو دعت ضرورة ملحة إلى تحديد الملكية ، بمقدار معين ، جاز لولى الأمر العادل أن يفعل ذلك ، بشرط أن يستشير أهل الرأي والاختصاص ممن يوثق بدينهم وعلمهم ، وعلى أن يقوم بدفع التعويض المناسب لما انتزع من أملاك ، مادام صاحبها قد تملكها بطريق مباح مشروع .

ويجب أن يراعى أن هذا القيد استثناء تمليه الضرورة وتدعو إليه الحاجة . فيجب أن يقدر بقدرها ، وينتهي بانتفاء الظروف التي دعت إليه .

ولقد قرر المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بعد بحثه لموضوع الملكية أن حق التملك والملكية الخاصة ، من الحقوق التي قررتها الشريعة الإسلامية وكفلت حمايتها ، كما قررت مايجب في الأموال الخاصة من الحقوق المختلفة ، وأن من حق أولياء الأمر في كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذى يكفل درء المفساد البيئى ، وتحقيق المصالح الراجحة ، وأن أموال المظالم وسائر الأموال الخبيثة التي تمكنت فيها الشبهة ، على من هي في أيديهم أن يردوها إلى أهلها ، أو يدفعوها إلى الدولة ، فإن لم يفعلوا صادروها أولياء الأمر ، ليجعلوها في مواضعها ، وإن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة مايفى بتحقيق المصالح العامة ، وأن المال الطيب الذى أدى ماعليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شيء منه ، أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه ، وإن تقدير المصلحة — وما تقتضيه ، هو من

حق أولياء الأمر ، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا في تقديرهم غير مايرون^(١) .

القيد الخامس : التأمين :

عرف بعض القانونيين التأمين بأنه : تحويل مشروع خاص على قدر من الأهمية إلى مشروع عام ، يدار بطريقة المؤسسة العامة ، أو في شكل شركة ، تملك الدولة كل أسهمها^(٢) .

وعرفه آخرون بأنه : عمل من أعمال السيادة ، تعود بموجبه إدارة مرفق عام إلى الدولة ، أو يؤول إليها مشروع يؤدي خدمة عامة ، أو مشروع يتوافر لنشاطه طابع المنفعة العامة ، أو الاحتكار الواقعي^(٣) .

وهناك أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية متعددة لظهور التأمين وانتشاره ، كظهور الأفكار الاشتراكية ، وتقليل تكاليف بعض الصناعات الضرورية للمجتمع ، مع عجز الجهد الفردي عن القيام بها ، والتي تؤثر كفايتها وسياسات أئمانها على الاقتصاد تأثيرا كبيرا والقضاء على احتكار بعض الصناعات الحيوية ، والقضاء على سيطرة رأس المال والتحكم في الطبقة العاملة . ومن الأسباب أيضا ، أن معظم الدول يأخذ مبدءا التخطيط الاقتصادي ، وهذا يقتضى سيطرة الدولة على بعض الصناعات .. إلى غير ذلك من الأسباب السياسية والاقتصادية المتعددة^(٤) .

ولقد انقسم الاقتصاديون بصدد التأمين إلى من يؤيده ومن يعارضه ، وتتلخص حجج المؤيدين في عدة أمور يعتبرونها وثيقة الصلة بالصالح العام ، منها :

(١) انظر قرارات وتوصيات المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية في : الترجيح التشريعي في الإسلام ، الذي أصدره المجمع : ج ١ ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(٢) راجع : مبادئ القانون الإداري : للدكتور سليمان الطماوى .

(٣) انظر : الدكتور عيسى عده في : الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومهجع ص ١٧٨ .

(٤) انظر في هذا : الدكتور عيسى عده ، المرجع السابق : ص ١٧٩ ، الدكتور أحمد عباس صالح : تدخل الدولة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الدكتور العادى الملكية ج ٢ ص ٣٣٣ — ٣٣٤ .

الكفاية الحقيقية لإنتاج المشروعات المؤممة ، وعلاج الأزمات والبطالة وتحقيق العدالة الاقتصادية ، وحماية جمهور المستهلكين من استغلال الرأسمالية .

ويذهب المعارضون للتأميم إلى نقض هذه الحجج التي استند إليها الفريق الأول قائلين : أن التجارب لم تكشف عن تفوق المشروع المؤمم على المشروع الخاص ، وأن تفسير المؤيدين لعلاج الأزمات غير صحيح ، والبطالة الجزئية ظاهرة من ظواهر التقدم الفنى ، كما أن التأميم يجنب على وجوه النشاط دون أن يحقق من العدالة الاقتصادية أى قدر ، وعن حماية المستهلكين ، يرى المعارضون أن حجة أنصار التأميم مبالغ فيها ، إذ الدعاية الصادقة تحفز المشروع الخاص إلى تحقيق المزايا النوعية للسلعة ، وبفعل المنافسة تتقدم الصناعات^(١) .

لكن ما هو موقف الإسلام من التأميم ؟

اختلف العلماء المحدثون في حكم التأميم ، فذهب بعضهم إلى جوازه ، وذهب آخرون إلى تحريمه ، بينما لم يقطع بعض الكتاب والباحثين فيه برأى لأنه نظام جديد مستحدث لم تستقر دراسته بشكل نهائى ، ولذلك فإن هؤلاء يدعون إلى مزيد من الدراسة وإشباع البحث ، فيقول الدكتور مصطفى كمال وصفى « هذه المسألة الدقيقة تحتاج لجمع آراء العلماء المجتهدين في هذا العصر ، لاستخلاص الحل السليم فيها ، والواقع أن التأميم نظام قانونى مستقل نشأ بدواعيه وأحكامه الخاصة به ، ولذلك فمن العسير أن نقرر أن الإسلام يقبله جملة ، فإن الإسلام يخيّر صورا من نزع الملكية بقيود شديدة ، ويجب وزن كل حالة على حدة ، والنظر إليها بمنظار مقاصد الشريعة وأحكامها ، مع عدم التجاوز عما ورد في الدين من ذم التوسع في الملك ... وهو موضوع ما زال يحتاج لإشباع بحث^(١) .

(١) انظر في هذا بالتفصيل : الاقتصاد الإسلامى : د. عيسى عده ص ١٨٠ — ١٨٦ ، الملكية في الشريعة للعبادى ج ١ ص ٣٣٦ — ٣٤٣ .

(٢) راجع : الملكية في الإسلام . د. مصطفى كمال وصفى ص ٦٠ — ٦١ ، وانظر الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٧ — ١٨٨ .

ولقد استند المجيزون للتأميم إلى عدة أدلة هي : —

١ — حديث رسول الله ﷺ : « الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلاء والنار » (١) .

وهذا يفيد أن كل إنسان له حق الاستفادة من هذه الموارد الطبيعية لحاجة الناس جميعا إليها ، وقد قرر الفقهاء أنه لا يجوز أن يستأثر بها إنسان دون بقية الناس إلا بعد إحرازها ، فإذا أدت الملكية الشخصية لهذه الأشياء إلى أن تحبس عن الناس ، ويتحكم مالكها في تمناها أو توزيعها بحيث يتضررون من ذلك وهم في حاجة إليها ، كان للدولة أن تحول دون هذا الاحتكار ، وجاز لها أن تتخذ الوسائل الكفيلة لإشراك الناس جميعا في الاستفادة منها ، تحقيقا لمعنى الشركة الواردة في الحديث ، وذلك يعنى التأميم ، أو التدخل لتحديد الأسعار ، ولأشك أن النص في الحديث ، ليس للحصر ، بل يلحق بتلك المواد كل ما كان مثلها في حاجة الناس إليه ، وهو من ضروريات الحياة الاجتماعية ، بدليل إضافة الملح إليها في بعض الروايات ، وهذا يعنى أن كل ما كان ضروريا للناس من طعام أو غيره يأخذ ذلك الحكم ، وهو جواز التأميم من الناحية التشريعية (٢) .

وقد رد المعارضون للتأميم هذا الدليل بقولهم : إن الماء والكلاء والنار والملح وكل ما ليس لليد البشرية تسبب في وجوده ، تثبت فيه الشركة العامة ، إذا كان في أرض مباحة غير مملوكة لأحد ، يقول الإمام الشافعى في الأم : « ومثل هذا كل عين ظاهرة ، كنفت أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك أحد ، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها — أى يحميها — لنفسه ، ولا لخاص من الناس ، لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلاء .. ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئا ، أو منعه له سلطان ، كان ظلما » (٣) .

(١) نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٢٥٧ — ٢٥٨ .

(٢) راجع هنا في : اشتراكية الإسلام : للدكتور مصطفى السباعي : ص ١٧٥ — ١٧٦ .

(٣) الأم : للإمام الشافعى : طبعة دار الشعب ج ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

فهذه العبارة للإمام الشافعي رضي الله عنه يدرك منها الفرق بين مافيه الشركة مما هو عام ، وبين الأملاك الخاصة التي لايجوز انتزاعها من أيدي أصحابها بغير رضاهم .

وبناء على ذلك فالقول بجواز التأميم لكل ماكان ضروريا للناس من طعام أو غيره ، إطلاق لا وجه له ، فإن النصوص القطعية تمنع التعرض للأموال الخاصة ، إلا بطريق مشروع ، كاستئجار وشراء وهبة . وإذا وقعت أزمات اضطرت الدولة إزاءها إلى اتخاذ تدابير حازمة لضمان السلامة العامة ، فإن هذا مما خوّلها الشرع الشريف إياه ، لكنه مع هذا لا يهدر حقوق المالكين ، وهو تدبير مؤقت ببقاء الأزمة ، أما نزع الأملاك الخاصة من أيدي المالكين ، لا على هذا النحو المؤقت — وهو المراد من التأميم — فإنه غير معروف في الإسلام ، وهو غصب إن كان بلاتمن ، والغصب حرام ، وتملك غير صحيح إن كان بتعويض ولو عادلا ، لأنه بيع إكراه^(١) .

٢ — استدلل المجيزون أيضا بقياس التأميم على الوقف ، وقالوا : « من المعلوم أن الوقف جائز في الإسلام ، بل هو مرغوب فيه للحاجات الاجتماعية ، والوقف هو : إخراج العين الموقوفة من ملك صاحبها إلى ملك الله ، أي أن تكون غير مملوكة لأحد بل تكون منفعتها مخصصة للموقوف عليهم ، وهذا هو التأميم »^(٢) .

ورد هذا الدليل بأن الوقف خروج لله تعالى عن الملك بالرضا والاختيار انتغاء ثوابه عز وجل ، وهو لا يلتقي والتأميم الإجباري ، وأنى يلتقى الرضا والإجبار ؟ وإذا كان الرضا في التأميم منعدهما ، كان مصادرة وكان حراما يتقى ويحذر ، ولو كان سائغا لعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم^(٣) .

(١) انظر : الأستاذ محمد الحامد في . بطراب في كتاب اشتراكية الإسلام ص ٤٦ — ٤٨ وراجع أيضا : الدكتور محمد عد الحواد في . ملكية الأراضي ص ٣٧٦ .

(٢) انظر : الدكتور مصطفى السعادي . اشتراكية الإسلام ص ١٧٦ .

(٣) راجع : محمد الحامد : بطراب في كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٤٨ — ٤٩ ، الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العادي : ج ٢ ص ٣٧٥ ، الدكتور محمد فاروق السهان : الانتهاج الحماعي في الشريعة الاقتصادية الإسلامية ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

٣ — استدلل المجيزون كذلك بالحمى ، قائلين : من المتفق عليه أن رسول الله ﷺ حمى أرضاً بالمدينة يقال لها النقيع ، لترعى فيها خيل المسلمين (١) ، وحمى عمر رضى الله عنه أيضاً أرضاً بالربذة ، وجعلها مرعى للمسلمين ، فجاء أهلها يقولون : يا أمير المؤمنين إنها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها فى الإسلام ، علام تحمىها ؟ فأطرق عمر ثم قال : المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ماحيت من الأرض شبراً فى سبب (٢) .

وظاهر أن الحمى هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاماً لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب ، وقد أوضح ذلك عمر حين قال لهنى لما استعمله على حمى الربذة : ياهنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وادخل رب الصرمة والغنيمة — أى مكن صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة من الرعى فى تلك الأرض — ودعى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف — أى من أصحاب الأموال الكثيرة — فإهما إن هلك ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين — أى صاحب الإبل أو الغنم القليلة — إن هلك ماشيته جاءى ببنيه يصرخ بأمر المؤمنين : أى يطلب النحلة ومعونة الدولة — أفناركم أنا ، لا أبأ لك ؟! فالكلأ أيسر على من الذهب والورق ، وإبها لأرضهم قاتلوا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أى ظلمهم ، ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ماحيت على الناس شيئاً من بلادهم (٣) .

وهذا صريح فى تأميم الأرض لضرورة الدولة وحاجة المجتمع ، وفيه من المبادئ أن أصحاب الحاجات والثروات القليلة أولى بالانتفاع بالمصالح المؤتممة من أصحاب الثروات الكبيرة ، وأن المصلحة التى تصيب سواد الشعب تتحقق بتحمل ضرر بسيط يلحق أصحاب الحق فى المال المؤتم ، وهو أفضل من تحمل ضرر أكبر بالإنعام

(١) راجع الأموال ١٠ لأبى عبيد ص ٣٧٦ ، وانظر تفصيلات الحمى فى : الأحكام السلطانية للمباردى ص ١٦٤ وللقاضى أبى يعلى ص ٢٠٦ .

(٢) الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٧٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٧٦ — ٣٧٧ .

خزانة الدولة وإعالة تلك العائلات ... وهذا تطبيق لقاعدة : يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى (١) .

ورد هذا ، بأنه لا دليل فيه على جواز التأميم ، والادعاء بأن الحمى صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع ليس بشيء ، لأن الحمى كان مؤقتا لضرورة ، ولرعى الأغنام في الكلاء المباح ، وليس الذي كان من عمر رضى الله عنه نزع للمكثتهم . هذا إذا سلمنا أن الأرض المحمية كانت مملوكة بالمعنى المعروف كما يملك الفرد . والحقيقة هي أن كون الشيء ملكا لقبيلة أو حى ، ليس كأمالك الأفراد ، ولإمام أن يتصرف في مثل هذا تصرفه الصحيح ، كما تتطلبه المصلحة العامة ، ولا يقاس به غيره من الأملاك الخاصة (٢) .

٤ — استدلو أيضا ، بأنه من المقرر في الفقه الإسلامى أن الاحتكار غير جائز ، وأن المحتكر الذى يمتنع عن بيع مااحتكروه للناس ، يجبره القاضى على بيع ما زاد عن قوته وقوت عياله ، وكذلك إذا أبى أن يبيعه للناس إلا بسعر فاحش يشق عليهم ، فإن القاضى يأمره ببيعه بسعر معتدل الربح وفق تقدير الخراء فإذا أبى في الحالين ، انتزع منه ماله ، وباعه عليه بسعر معتدل (٣) ، فإذا اقتضت مصلحة المجتمع اليوم انتزع ملكية الأرض من أصحابها جاز ذلك ، كما جاز في الاحتكار (٤) .

ورد هذا الدليل : بأن هناك فروقا بين مالك الأرض وبين المحتكر من وجهين : —

أولهما : أن المحتكر ظالم جائر ، عمد إلى مورد القوت العام ففسده على الناس ، ثم خبأ مااحتكروه مترصا بهم الكوارث ليحكم فيهم كما يشاء ، فإن اشتدت

(١) اشتراكية الإسلام ص ١٧٧ — ١٧٨ . وانظر الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده : للدكتور السبى ص ١٥٠ — ١٥١ ، الثروة : للسبى الخولى ص ٢٢٧ ، وما بعدها .

(٢) بطرات في كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٥٠ — ٥٥ .

(٣) راجع : حاشية ابن عابدين : ج ٥ ص ٢٥٥ ، والحسبة لاس تيمية .

(٤) اشتراكية الإسلام ص ١٧٨ .

الحال ألزمته الدولة بيع مازاد عن حاجته دفعا للضرر والحاجة ، أما مالك الأرض بالطرق الشرعية فلا يقاس بالمحتكر ، لأنه ليس بظالم .

ثانيهما : لاشبه بين القوت والأرض ، فالقوت به الحياة ، فإذا انعدم كان الهلاك العام ، لذلك يكلف المحتكر بيع الفاضل وإلا باع القاضي عليه جبرا ، والأرض ليست بهذا الوضع ، فهي وسيلة إلى القوت وليست عينه ، فليست هناك ضرورة تدعو إلى انتزاعها من أصحابها جبرا^(١) .

٥ — استدل المجيزون أيضا ، بعدة أدلة أخرى — هي في الحقيقة غير واضحة الدلالة على جواز التأميم — كما في قضاء رسول الله ﷺ على سمرة بن جندب بقلع نخلة من حائط الأنصارى ، ومقاسمة عمر بن الخطاب رضى الله عنه لبعض ولاته ، وأصول التكافل الاجتماعى ، وغير ذلك^(٢) .

أما الذين قالوا بعدم جواز التأميم ، فقد ناقشوا أدلة المجيزين وبينوا أنها وإن كانت تصلح لتقييد الملكية في بعض الظروف الاستثنائية ، إلا أنها لاتصلح أن تكون مستندا لجواز التأميم — ثم استدلو على تحريم التأميم بنفس الأدلة التى أوردوها في تحديد الملكية ، ومجملها : أن الإسلام لم يطلق يد أحد في مال أحد ، إذا صحت ملكيته له شرعا ، مآدى حق الله منه ، وهو الزكاة والضرائب الضرورية الاستثنائية ، التى لايجوز تجاوزها إلى أصل المال ، إذ النصوص تقضى بحرمه المال : « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » ، « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام .. » ولم يحدث في الإسلام أن أخذ مال غنى بغير رضاه وأعطى لفقير ، مهما اشتدت الحاجة...^(٣) .

(١) نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام ص ٥٦ — ٥٧ .

(٢) انظر هذه الأدلة في ٠ اشتراكية الإسلام : ص ١٧٨ — ١٧٩ ، والرد عليها في : نظرات في اشتراكية الإسلام : ص ٥٧ وما بعدها .

(٣) راجع في ذلك : الأساذ عبد الله كنون : المرجع السابق ، والملكية للعادى : ج ٢ ص ٣٩٠ — ٣٩٢ ، مسألة ملكية الأرض للموددى : ص ٤٦ — ٤٨ .

يقول الأستاذ المودودي مبينا مخالفة التأمين للإسلام وقواعده : « إن نظرية تأمين وسائل الإنتاج تخالف الإسلام وتناقضه من قواعده ، والأمر لا يقف عند أن الإسلام لا يسمح بانتزاع الملكيات من أيدي أصحابها إكراها وإجبارا ، ولا عند أنه لا يسمح بوضع القوانين التي يمكن بموجبها أن يجبر فرد أو طائفة من الأفراد على أن يبيع ملكه ، بل إن الإسلام تخالف نظمته في المدنية والاجتماع ، نفس النظرية القائلة بأن تكون الأرض وغيرها من وسائل الإنتاج ، ملكا للحكومة » (١) .

إلا أن القائلين بعدم جواز التأمين أبدوا شيئا من الموافقة عليه إذا ما اقتضت ذلك المصلحة العامة ، على أن يكون هذا الأمر إجراء استثنائيا كما أنهم أجازوا التأمين لبعض المرافق أو الشركات الأجنبية .

ومن هنا يقول الأستاذ محمود أبو السعود : « على أن البعض قد يتساءل : فماذا لو اقتضت المصلحة الاستيلاء على ملكية خاصة لاستعمالها في مرفق عام ، كشق طريق أو بناء مستشفى أو غير ذلك ؟

جواب ذلك أنه مباح دون شك ، إذ المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة والحكمة هنا ظاهرة ، ولابد في هذه الحالة من تعويض صاحب المال تعويضا عادلا . ثم يقول : وليس معنى ذلك أن نتوسع في القياس فنقول : إن المصلحة العامة قد تستدعي تأمين كل الصناعات ، والاستيلاء على جميع الأراضي الزراعية ، وتأمين كل التجارات ، وتسخير جميع المواهب .

وإذا احتج البعض بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أتم غالبية الثروات عام المجاعة ، قلنا : إنها ضرورة أباحت المحظور ، واستثناء ثبت للقاعدة ، إذ ما انتهت المجاعة حتى امتلك كل صاحب مال ماله ، يتصرف فيه حيث يشاء ، في حدود القانون الإسلامى ، ولو كان الأصل التأمين ، لظل عمر مستحوذا على الأموال ، واتبه الصحابة والخلفاء من بعده » (٢) .

(١) انظر : مسألة ملكية الأرض في الإسلام : لأبي الأعلى المودودي ص ٩١ .

(٢) راجع : الأستاذ محمود أبو السعود في : خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامى ص ٥٨ — ٥٩ ، ٨١ —

وكتب الأستاذ حسن البنا في وجوب تمصير الشركات الأجنبية ، وهو تأميم لهذا النوع من الشركات ، فقال : « توجب الأصول الاهتمام الكامل بتمصير الشركات وإحلال رؤوس الأموال الوطنية محل رؤوس الأموال الأجنبية كلما أمكن ذلك وتخليص المرافق العامة — وهى أهم شئ للأمة — من يد غير أبنائها ، فلا يصح بحال أن تكون الأرض والبناء والنقل والماء والنور والمواصلات الداخلية والنقل الخارجى ، حتى الملح والصبودا .. فى يد شركات أجنبية ، تبلغ رؤوس أموالها وأرباحها الملايين من الجنيهات ، لا يصيب الجمهور الوطنى ، ولا العامل الوطنى منها ، إلا البؤس والشقاء والحرمان^(١) .

ويعد استعراض آراء العلماء المحدثين وأدلتهم فى موضوع التأميم يمكن القول : بأن نصوص الشريعة قاضية باحترام الملكية الشخصية ، وأن الملكية التى اكتسبها صاحبها بالطرق المشروعة لا يجوز المساس بها إلا بحق ، لأن مال المسلم على المسلم حرام ، ولا يحل إلا بطيب نفس منه ، غير أن المصلحة العامة والضرورة الملحة ، قد تدفعان الحاكم إلى أن يتدخل وينتزع ملكية بعض الأشخاص أو يؤمّمها ، ولا يكون هذا الأمر جائزا إلا إذا تعين وسيلة لتحقيق المصلحة ، وطريقا للقضاء على المخاطر وإنهاء حالة الضرورة .

والأدلة التى ساقها المجيزون للتأميم ، لا تدل على إقرار فكرة التأميم على أساس أنه مبدأ عام ، بل يمكن القول بأن التأميم يمثل استثناء على القاعدة العامة — وهى احترام الملكية وعدم إخراجها من ملك صاحبها إلا برضاه — ولهذا فإنه يزول بزوال دواعيه .

ومن الواجب على ولى الأمر قبل أن يقدم على تأميم ملكية أحد الأفراد ، أو مرفق من المرافق ، أو صناعة من الصناعات ، أن يستشير أهل الاختصاص فى هذا

= ٨٢ ، وانظر أيضا فى هذا الأمر : الأستاذ عبد الله كيون : فى نضجه السابق ، ونظرات فى اشتراكية الإسلام :

ص ٤٦ — ٤٨ .

(١) انظر : مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا : ص ٤٠٠ .

الشأن من الاقتصاديين وأن يأخذ في ذلك رأى علماء الأمة ممن يوثق بدينهم وعلمهم ، حتى يكون على بينة من أمره .

وكذلك من الواجب على الدولة — إذا ما لجأت إلى التأميم لضرورة — أن تعوض من أخذت منه ملكه تعويضا عادلا ، مادام قد اكتسبه من طريق مشروع ، أما أن تأخذه بلا مقابل ، فهذا ظلم وعدوان لا يقره الشرع ولا يرضاه الإسلام كما أن على ولى الأمر أن يتدخل لتأميم الشركات الأجنبية ، لتعود ملكيتها للأمة ، ولينتفع بها المسلمون . كما يجب عليه أيضا — مادامت الضرورة منتفية — أن يحمى الملكية الفردية التى أقرها الإسلام ، وشرع لها من الأحكام مايكفل استقرارها وحمايتها ، ويؤدى إلى أمنها وسلامتها .

القيد السادس : عدم التعسف فى استعمال حق الملكية :

التعسف فى استعمال الحق هو : استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع^(١) أو هو : المضارة فى استعمال الحق^(٢) .

فمن القيود الشرعية التى تتوجه إلى كيفية استعمال المالك للملكه ، قيد عدم الإضرار بالناس ، لقول الرسول ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام »^(٣) .

فإذا اتخذ المالك من ملكه سبيلا للإضرار بالغير ، وجب الأخذ على يديه وكفه عن ذلك لأن الأصل فى مشروعية استعمال الحق أن يكون سبيلا إلى تحقيق المصالح وجلبها ، وإلى دفع المفساد وتجنبها ، فإذا كان استعمال المالك لحقه ينشأ عنه ضرر بغيره ، وجب أن يوازن بين مصلحته المشروعة التى قصدها ، والمضرة التى تترتب على استعماله له ، فإن رجحت مصلحة المالك قدم حقه وإن رجحت مضرة غيره قيد

(١) انظر : الفقه الإسلامى أساس التشريع · للشيخ أبو سنه : ص ٢٠٦ .

(٢) راجع · الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : إساءة استعمال الحق ص ٨٣ .

(٣) رواه الدراقطى والحاكم والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى : سنن البيهقى - ج ٦ ص ٦٩ .

حقه بما يدفع الضرر .

يقول الإمام الشاطبي مبينا هذا الأمر : « لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار ، لثبوت الدليل على أنه : لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس ، وقصد إضرار الغير : هل يمنع منه فيصبر غير مأذون فيه ؟ أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن . ويكون عليه إثم ما قصد ؟ وهذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا : وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل ، وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة ، أو درء تلك المفسدة ، حصل له على ما أراد أولا ؟ فإن كان كذلك ، فلا إشكال في منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار ، فلينقل عنه ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار ، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الإضرار » (١) .

ويعد قول الرسول ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » قاعدة عامة في هذا الشأن ، فكل ضرر مدفوع بمقتضى ذلك النص ، ولو كان صادرا عن صاحب حق مأذون فيه ، فإذا ماتعارضت المصالح والمفاسد ، وجب اللجوء إلى استعمال القواعد الشرعية المقررة في هذا الشأن . ومنها : —

- ١ — الضرر يزال .
- ٢ — الضرر لا يزال بالضرر .
- ٣ — يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد .
- ٤ — يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .
- ٥ — يجب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .
- ٦ — دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح .
- ٧ — الضرورات تبيح المحظورات .

(١) انظر : الأمام الشاطبي في : الموافقات : ج ٢ ص ٢٥٦ .

٨ — مأايح للضرورة يقدر بقدرها^(١) .

ومن التطبيق العمل لقاعدة النهى عن الإضرار بالغير ، وعدم التعسف فى استعمال الحق ، ماروى أنه كان لسمة بن جندب نخل فى حائط رجل من الأنصار (أى بستانه) وكان يدخل عليه هو وأهله فيؤذيه ، فشكا الأنصارى ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فقال عليه السلام لسمة : بهه ، فأبى ، فقال الرسول : فاقلعه : فأبى . قال : فهبه لك مثله فى الجنة ، فأبى ، فقال له رسول الله ﷺ : « أنت مضار » ثم قال لصاحب البهتان : « إذهب فاقلع نخله »^(٢) .

من هذه الواقعة نرى أن الرسول ﷺ قد اعتبر مالك النخل مسيئاً فى استعمال حقه ، فوصفه بأنه « مضار » ، ومن هنا لم يحترم تلك الملكية المعتدية ، فقال للأنصارى « اذهب فاقلع نخله » لأن الضرر يجب دفعه وإزالته .

ومن التطبيقات العملية فى هذا الشأن أيضا ، مارواه الإمام مالك رضى الله عنه فى الموطأ أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا من القريض (واد بالمدينة) فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة ليروى منه أرضه فأبى محمد ذلك ، فكلم الضحاك فيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فدعا محمدا ، وأمره أن يخلى سبيله (أى يسمح للضحاك بمرور الخليج من أرضه) فقال : لا والله ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ماينفعه وهو لك نافع ، تسقى أولا وآخرا وهو لا يضرك ؟ فقال له محمد : لا . فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ، وأمر عمر رضى الله عنه الضحاك أن يمر به (٣) .

فهذا الأثر يدل على أن منع الشخص لوصول الماء إلى غيره من ملكه ، إن لم

(١) انظر فى هذه القواعد : الأشباه والنظائر لأبى نجيم : ص ٨٥ — ٩١ ، الأشباه والنظائر للسيوطى : ص ٩٢ — ٩٧ ومجلة الأحكام العدلية . المواد من ١٩ — ٣٢ .

(٢) راجع : الأحكام السلطانية : لأبى يعلى ص ٢٨٥ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٧٤ .

(٣) انظر : الناحى شرح الموطأ ج ٦ ص ١٥ ، الموطأ بشرح الرقائى ج ٤ ص ٣٤ ، وأيضا : الخراج : ليحيى بن آدم القرشى ص ١١١ .

يكن له طريق سواه ، يعد تعسفا من المالك ، ولذلك قضى عمر رضى الله عنه برفع هذا الضرر ، وإزالة هذا التعسف ، مما يدل على أن الإنسان لا يكون حر التصرف في ملكه حرية مطلقة ، إذا ما أدى ذلك إلى الإضرار بالناس .

وبمثل ذلك قضى عمر أيضا لعبد الرحمن بن عوف ، فقد روى عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه : أنه كان في حائط جده ، ربيع « أى جدول » لعبد الرحمن بن عوف ، فأراد عبد الرحمن أن يحوله إلى ناحية من الحائط هى أقرب إلى أرضه فمنعه صاحب الحائط ، فكلم عمر ، فقضى عمر بتنفيذ ماأراد عبد الرحمن^(١) ، إذ لم يرد صاحب الحائط بمنعه إلا الضرر .

وقد أجاد الفقه الإسلامى إجادة عظيمة في التمييز بين الضرر العام والضرر الخاص ، وبين الضرر المقصود والضرر غير المقصود ، ونوع الضرر إلى ضرر مؤكد الوقوع وضرر يغلب على الظن وقوعه ، وضرر كثير لا يغلب على الظن وقوعه ، وضرر قليل ناشئ عن استعمال الحق ، ووضع الفقهاء لكل نوع من هذه الأنواع أحكاما فقهية هى في غاية الدقة^(٢) .

ويمكن أن نقرر في هذا الشأن عدة مبادئ :

١ — أن كل ضرر يلحق الكافة من جراء استعمال المالك لحقه ، يعد في دائرة المنع ، وحيثئذ ينتقل الفعل من مأذون فيه إلى ممنوع ، لأن الضرر العام ضرر كبير دائما والضرر الكبير يدفع ، ويتحمل لذلك الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام .

٢ — أن الأضرار العامة لاينظر فيها إلى قصد الضرر أو عدم قصده ، إنما ينظر فيها إلى المآلات ، فالأفعال إن كانت تنتهى إلى مفسد كثيرة تمنع ، ولو لم يقصد ذلك صاحبها ، لأن الضرر النازل بصاحب الحق قليل بالنسبة لما يصيب

(١) انظر في ذلك : الموطأ : للإمام مالك ٢ / ٧٤٦ .

(٢) انظر بالتفصيل في تقسيم الضرر وأحكامه : الموافقات للشاطى ، في المجتمع الإسلامى للشيخ محمد أبو رهرة ص ٦٦ — ٧٠ وله أيضا : إساءة استعمال الحق ، وكذلك كتب الفقه .

العامة'، ولذا قدم حق العامة ، ولكن يجب تعويض صاحب الحق عما ناله من ضرر بسبب فوات جلب المنفعة الشرعية له .

٣ — عند النظر إلى الضرر الواقع بالآحاد لا يعد الشخص مسيئاً في استعمال حقه إلا إذا كانت معتدياً في استعماله ، بأن قصد إلى الإضرار بالفعل ، ويثبت ذلك أولاً يكون ثمة مصلحة له في الاستعمال ، أو لا يتعين هذا الطريق لجلب المصلحة له ، أو يجاوز الحد المقرر في الاستعمال ، بأن كان يستعمل حقه استعمالاً غير عادي ، أو يكون قد قصد بعمله تفويت نفع ثابت لمن يعامله ، وظاهر الحال بدل على ذلك القصد^(١) .

موقف القانون من التعسف في استعمال حق الملكية :

يمكن في هذا الصدد أن نفرق بين اتجاهين مختلفين : —

الاتجاه الأول : وهو ما ينادى به المذهب الفردي ، ويذهب إلى إطلاق حرية الفرد في استعمال حقوقه ، ومنها حق الملكية ، إذ يرى أنصاره أن حقوق الفرد سابقة على وجود المجتمع ، وأن وظيفة القانون تقتصر على كفالة حرية الفرد في التمتع بحقوقه ، فإذا ما قام القانون بوظيفته وحقق مصلحة الفرد ، فإن مصلحة الجماعة تتحقق من وراء ذلك .

وكان من نتيجة ذلك ، أن تأثر القانون المدني المصري القديم بهذا الاتجاه ، فأطلق للفرد الحرية في استعمال ملكه ، فجاء نص المادة ١١ من القانون المدني القديم ليقرر أن : « الملكية هي الحق للمالك في الانتفاع بما يملكه والتصرف فيه بطريقة مطلقة » وهي في هذا متأثرة بالقانون المدني الفرنسي .

ومعنى ذلك — كما يدل عليه ظاهر النص — أن الفرد كان حر التصرف في ملكه ، يستعمله كيفما شاء ، حتى ولو أدى إلى الإضرار بالآخرين .

(١) راجع : الدكتور العربي : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٩٤ . وكذلك الشاطبي في : الموافقات ج ٢ ص ٣٦٩

غير أن هذا الاتجاه كان محل نقد شديد من أنصار المذاهب الاشتراكية الذين يؤثرون مصلحة الجماعة على المصلحة الفردية .

الاتجاه الثانى : ويذهب أنصاره إلى إنكار وجود الحق باعتباره مزية مقررة لمصلحة صاحبه ، ويجعلون الحق مجرد وظيفة اجتماعية ، فصاحب الحق فى هذا الاتجاه كالموظف الذى عهد إليه باستعمال هذا الحق ، لا لتحقيق مصلحته الخاصة ، ولكن لتحقيق المصلحة العامة ، ولذلك قالوا بأن الحق وظيفة اجتماعية .

وهذا ما عبر عنه الفيلسوف الاجتماعى الفرنسى « أوجست كنت » بكلمته المشهورة حيث قال : « ليس للفرد فى حق سوى واجب » .

غير أن هذا الاتجاه الثانى فيه مغالاة ، حيث أنه يقصر جهد الفرد على تحقيق مصلحة الجماعة ، ويتجاهل غاياته وأهدافه الشخصية التى يجب أن يتكفل القانون بتحقيقها له ، وإلا فقد استقلاله .

وبين هذين الاتجاهين المتطرفين يكون الحل الوسط هو تقييد استعمال الحقوق وهذا هو ما يقرره مبدأ عدم جواز التعسف فى استعمال الحق ، الذى يقيم الموازنة بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة .

وهذا المبدأ وإن كانت فرنسا أخذت به فى قانونها القديم فى العصور الوسطى إلا أنه قد انكمش ظله تحت تأثير المذهب الفردى الذى آمنت به الثورة الفرنسية ، حيث نادى بحقوق الإنسان المطلقة المقدسة ، ثم بدأ تقرير مبدأ عدم جواز التعسف فى استعمال الحق — وخصوصاً حق الملكية — مرة أخرى على يد القضاء والفقه الفرنسين ، إلى أن ظهر هذا المبدأ فى صورة نظرية عامة فى أوائل القرن العشرين ، ثم انتقلت هذه الصورة إلى الفقه والقضاء المصرى^(١) .

ولقد اعتنى المقنن المصرى بنظرية التعسف فى استعمال الحق ، حيث بين هذا

(١) انظر فى هذا : الدكتور منصور مصطفى منصور : مبادئ القانون ج ١ ص ٣٧٥ ، وما بعدها الدكتور حسن كيرة : الحقوق العينية الأصلية ج ١ ص ٢٨٢ .

الأمر في المادتين الرابعة والخامسة من القانون المدنى الحالى .

فجاء فى نص المادة الرابعة : من استعمال حقه استعمالا مشروعاً لا يكون مسئولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر .

ونصت المادة الخامسة على ما يأتى : يكون استعمال الحق غير مشروع فى الأحوال الآتية :

- أ - إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير .
- ب - إذا كانت المصالح التى يرمى إلى تحقيقها قليلة الأهمية ، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها .
- ج - إذا كانت المصالح التى يرمى إلى تحقيقها غير مشروعة .

ومن هذا النص نجد أن المقتن المصرى قد وقف موقفاً وسطاً بين المذهبين المتطرفين ، لأن نظرية التعسف فى استعمال الحق تقيم توازناً محكماً بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة ، ودليل ذلك أنها لا تلغى فكرة الحق بجعله وظيفة اجتماعية خالصة ، بل تعترف بالحق وبحرية صاحبه فى استعماله فى أوجه النفع ، غير أنها لم تترك هذه الحرية بلا قيود فى استعمال الملكية ، بل قيدتها ، حتى لا يقوم صاحب الحق إلى تحقيق أغراض أو مصالح غير مشروعة ، وبذلك يكون المقتن المصرى قد استهدى فى تقريره لهذه النظرية باتجاهات الفقه الإسلامى والفقه الغربى الحديث (١) .

القيد السابع : الحد من حرية التصرف فى المال فى حالات معينة :
أ - النهى عن الإسراف والتقتير :

فلقد قيد الإسلام حرية المالك بنهيه عن أن يكون مسرفاً مبذراً ، أو شحيحاً

(١) انظر : بالتفصيل : المدونة الإيضاحية للأعمال التحضيرية ج ١ ص ٢١١ وراجع فى نظرية التعسف فى استعمال الحق ومعاييرها فى القانون بالتفصيل : الدكتور السنهورى : الوسيط فى حق الملكية ، د. منصور مصطفى منصور المرجع السابق ج ١ ص ١٣٩ ، د. حسن كيرة : المرجع السابق ج ١ ص ٢٩٠ ، د. أنور سلطان : نظرية التعسف فى استعمال حق الملكية : مجلة الاقتصاد والقانون السنة ١٧ العدد الأول ص ٧١ - ١٣٦ .

مقترا ، وذلك حفظا لماله من أن ينفق في غير موضعه ، أو أن يمنع عن الموضع الذى يجب أن ينفق فيه .

فالتقتير وما يقترن به من اكتناز النقود ، يحول دون نشاط التداول النقائى ، وهو ضرورى لانتعاش الحياة الاقتصادية فى كل مجتمع ، فحبس المال تعطيل لوظيفته فى توسيع ميادين الإنتاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين ، ومن هنا جاء الوعيد الشديد للذين يكتنزون أموالهم ، فيقول المولى جل وعلا : ﴿ والذين يكتنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾ (١) .

كما أن التقتير يتعارض مع تعاليم الإسلام فى أن يأخذ المسلم نصيبه من الدنيا وأن يتمتع بطيبات الحياة فى غير سرف ولا مخيلة (٢) .

وكما نهى الإسلام عن الكنز والتقتير ، نهى أيضا عن الإسراف والتبذير لما لهذا من عاقبة سيئة على الفرد والمجتمع .

فالإسراف قد يؤدى بصاحبه إلى الإفلاس والعدم ، فيصبح عالة على المجتمع ، كما أن الغلو فى ألوان الترف السفيه ، يولد الحقد والبغضاء فى الطبقات المحرومة ، ويربى فى نفوسهم سخطا يدمر فى النهاية تماسك المجتمع ، ويأتى على بنيانه من القواعد (٣) .

من أجل ذلك جعل القرآن الكريم من المبذرين قراء وإخوانا للشياطين ، فيقول الله تبارك وتعالى : ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ﴾ (٤) .

وإزاء هذا الخطر الذى ينذر بهلاك المجتمع ، أجاز لولى الأمر الحجر على

(١) سورة التوبة : الآيات ٣٤ — ٣٥ .

(٢) انظر الدكتور محمد عبد الله العري ، الملكية الخاصة وحلدها فى الإسلام . ص ٦٣ — ٦٤

(٣) نفس المرح : ص ٦٤ . (٤) سورة الإسراء الآية رقم ٢٧ .

السفهاء ، قال الله تعالى : ﴿ ولا تَوْتُوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ (١) .

كما يحجر أيضا على المجنون والصبي غير المميز ، لأنهما لا يحسنان التصرف فيما لهما من مال ، وهذا حرص من الإسلام على ألا يضيع المال في غير وجهه الصحيح .

وهكذا نجد الإسلام في هذا الأمر قد اختط للمسلم طريقا وسطا لا إفراط فيه ولا تفريط ، وحذره من أن يقع في أحد النقيضين ، ورسمت إحدى آيات الكتاب الحكيم صورة رائعة ودقيقة لأن يكون الإنسان وسطا بين الإسراف والتقتير ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾ (٢) بينما تصف آية أخرى عباد الرحمن — الذين شرفهم الله تعالى بأن نسبهم إليه — بأنهم : ﴿ إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ (٣) .

ب — النهي عن مجاوزة الحدود التي وضعها الإسلام لنظام الميراث والوصية .

وضع الإسلام للميراث نظاما دقيقا يكفل توزيع ثروة الموفى على من يستحقونها من أقاربه ، وفرض لكل وارث نصيبا معلوما ، وحرم كل إجراء يؤدي إلى الإخلال بالمبادئ والقواعد التي قررها بشأن الميراث ، وتوعد كل من يتخطى حدوده في هذا الشأن بأشد العقاب ، فيقول الله تعالى بعد أن بين نظام الإرث وأنصبة المستحقين : ﴿ تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ﴾ (٤) .

فنظام الإرث في الإسلام يقيد حرية مالك المال في التصرف في ماله بعد

(١) سورة النساء : الآية رقم ٥ .

(٢) الآية رقم ٢٩ من سورة الإسراء .

(٣) سورة الفرقان الآية ٦٧ .

(٤) الآيتان ١٣ ١٤ من سورة النساء .

وفاته ، فليس له أن يوصى بماله كله بعد وفاته لمن يشاء ، بل لا ينصرف سلطانه إلا في حدود ثلث التركة . كذلك ليس له أن يحايى بعض المستحقين من ورثته على حساب البعض الآخر ، بل يجرى بينهم توزيع التركة طبقا للفرائض التى قررها الإسلام ، كما لا يملك أن يخص وارثا معيناً بتركته كلها على حساب غيره من المستحقين ، ولا يجوز له أيضاً أن يوصى بماله كله ، أو بأكثر من ثلثه ، فإذا فعل نفذت الوصية في حدود ثلث التركة ويتوقف تنفيذ الباقي على إجازة الورثة ، فإن أجازوه نفذ وإن لم يجيزوه لم ينفذ ، لأنه أصبح حقاً لهم .

وإذا ما خرج مالك المال على ما فرضه الشرع في نظام الإرث والوصية أبطل القضاء تصرفه الجائر ، ونفذ ولى الأمر أحكام القضاء^(١) .

جـ - حق الشفعة :

يعتبر حق الشفعة قيذا على حرية المالك في تصرفه في ملكه ، إذ يجوز لشريك هذا المالك أو لجاره أن يأخذ ما يبيعه ولو جبراً عنه .

فالشفعة هي : حق تملك العقار المبيع ولو جبراً عن المشتري بما قام عليه من ثمن^(٢) .

والشفعة حق اختياري للشفيع يستعمله إذا أراد من غير إكراه^(٣) .

والدليل عليها : ما روى من أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شرك لم يقسم ريعه أو حائط ، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به^(٤) .

وقد روى أن النبي ﷺ قال : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائباً ، إذا كان طريقهما واحداً »^(٥) .

(١) راجع : الدكتور محمد عبد الله العزى : المرجع السابق ص ٦٥ - ٦٦ ، ١٠٦ .

(٢) انظر : الفقه الإسلامى : لمحمد سلام مذكور ص ٢٤٧ . (٣) نفس المرجع ص ٢٤٨ .

(٤) رواه مسلم ٣ / ١٢٢٩ . (٥) رواه أحمد والترمذى وابن ماجة في سننه ٢ / ٨٣٣ .

ويقول ابن قدامة : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذى لم يقاسم ، فيما يبيع من أرض وحائط^(١) .

وتشريع الشفعة فيه تقييد لحرية التعاقد ، وحد من حق الملكية التامة ، لأن الشفيع يتملك المبيع جبرا عن البائع وجبرا عن المشتري وعلى خلاف رغبتهما وإرادتهما ، وتشريع الشفعة جاء متمشيا مع روح الفقه الإسلامى^(٢) . إذ فى ذلك دفع للضرر عن الشفيع ، الذى ربما أصيب بضرر فادح إذا ما تصرف صاحب الملك فى ملكه إلى غيره ، ومن هنا يجب رفع الضرر عن الشفيع ، إعمالا لقاعدة : لا ضرر ولا ضرار .

وفى القانون المصرى ، نصت المادة ٩٣٥ من القانون المدنى الجديد على أن الشفعة هى : رخصة تميز فى بيع العقار ، الحلول محل المشتري ، فى الأحوال والشروط المنصوص عليها .

القيد الثامن : مراعاة حق الجار ، وتقدير حقوق الارتفاق :

أ — مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به :

الأصل أن للإنسان أن ينتفع بملكه ويتصرف فيه كيف يشاء ، إلا أنه من المقرر فى الفقه الإسلامى أن المالك مقيد فى استعماله لملكه والانتفاع به على وجه لا يضر بحقوق جاره ضررا غير مألوف ، وذلك لشدة الارتباط بين الجيران ، وتحقيقا لتبادل المنافع بينهم ، كما أن الدين وحسن الخلق يقضيان بمنع الضرر عن الجار .

ولقد اختلف الفقهاء فى حكم تقييد المالك فى استعمال ملكه لأجل مصلحة جاره ، فذهب الحنفية والشافعية والظاهرية إلى عدم تقييد المالك فى ملكه وإن تضرر جاره ، لأن حكم الملك التام أن يكون للمالك كمال الاختيار فى انتفاعه بملكه وفى تصرفه فيه على الوجه الذى يريد .

(١) راجع : ابن قدامة فى : المغنى : ج ٥ ص ٢٨٤ .

(٢) انظر : محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٤٩ .

ففى بدائع الصنائع : « للمالك أن يتصرف فى ملكه أى تصرف شاء ، سواء كان تصرفا بتعدى ضرره إلى غيره ، أو لا يتعدى ، فله أن يبنى فى ملكه مرحاضا أو حماما أو رعى أو تنورا ، وله أن يقعد فى بنائه حدادا أو قصارا ، وله أن يحفر فى ملكه بئرا أو بالوعة ، وإن كان يهن من ذلك البناء ويتأذى به جاره ، وليس لجاره أن يمنعه لأن الملك مطلق للتصرف فى الأصل»^(١).

وفى نهاية المحتاج : « ويجوز للمالك جدار فتح الكوات ، وفتح شبك ولو لغير الاستضاءة ، لأنه تصرف فى ملكه ، ولا فرق بين أن يشرف على حريم جاره أو لا ، تتمكن الجار من دفع الضرر عنه ببناء سترة أمام الكوة...»^(٢).

وفى المحلى : « .. لا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف فى مال نفسه ، مراعاة لنفع غيره ، فهذا هو الضرر حقا ... فلكل أحد أن يبنى فى حقه ما شاء من حمام أو فرن أو رعى أو غير ذلك ، إذ لم يأت نص بالمنع من شيء من ذلك»^(٣).

وذهب المالكية والحنابلة إلى وجوب تقييد الجار فى تصرفه وانتفاعه بملكه بما لا يضر جاره .

فقد جاء فى تبصرة الحكام : « فلا ينبغى لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحدث على جاره شيئا يضر به ... أما الضرر فمثل ما يحدث الرجل فى عرصته مما يضر بجيرانه ، من بناء حمام أو فرن للخبز أو لسك ذهب أو فضة ، أو كبر لعمل الحديد ... ووجه الضرر هو الدخان الذى يحصل من الفرن أو الحمام ، فيدخل على الجيران فى دورهم ويضرهم ، وهو من الضرر الكبير المستدام ، وما كان بهذه الصنعة منع إحداثه على من يستضر به»^(٤).

(١) انظر : بدائع الصنائع : للكاسانى . ج ٨ ص ٤٠١٣ .

(٢) راجع : نهاية المحتاج : لشمس الدين الرملى الشافعى : ج ٤ ص ٤٠٤ .

(٣) انظر : المحلى : لابن حزم الظاهرى : ج ٩ ص ١٠٥ — ١٠٧ .

(٤) انظر : تبصرة الحكام : لاس فرحون : ج ٢ ص ٣٥٨ ، وانظر أيضا : مواهب الحليل للحطاب : ج ٥ ص ١٦٠ .

ويقول ابن قدامة : « وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفا يضر بجاره ، نحو أن يبني فيه حماما بين الدور ، أو يفتح خبازا بين العطارين أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها ، أو يحفر بئرا إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها ... »^(١).

« ويمنع من أن يجعل ساحة له بجوار جاره ، مرمى للقاذورات والقمامات ، ومن كل ما يضر بجاره ، من إنشاء حمام وإحداث حدادة أو قصارة أو نصب رحي أو حفر بئر ينقطع بها ماء بئر لجاره ، ونحو ذلك من كل ما يؤذى »^(٢).

إلا أنه يجب أن يراعى أن الضرر الذي يجب منعه هو ما كان حادثا بعد الجوار أما ما كان قبله فلا يمنع منه ، كما إذا تملك شخص أرضا بجوار مصنع أو مدبغة وبناها منزلا ، لم يكن له حق الشكاية من الضرر الذي قد يلحقه بسبب ذلك ، لأنه هو الذي أقدم عليه طواعية واختيارا »^(٣).

وبعد ... فإنني أرى أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة ، فإذا ما تصرف صاحب الملك في ملكه تصرفا يؤذى جاره ، ويضره ضررا فاحشا بينا ، كان من الواجب الضرب على يديه ، والحيلولة بينه وبين هذا التصرف الضار ، وتقييد حقه في هذا الاستعمال المخالف لقواعد الإسلام .

والدليل على ذلك : قول رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »^(٤) ووجه الدلالة في هذا الحديث : أن الرسول ﷺ نهى عن أن يضر الإنسان نفسه ، أو يضر غيره ، والنهي للتحريم ، فيكون كل ضرر بالنفس أو بالغير محرما شرعا .

وإذا كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، قد نهى عن إلحاق الضرر بأى إنسان ، كائنا من كان ، فمن باب أولى النهى عن إلحاق الضرر بالجار ، نظرا لما بين

(١) راجع : ابن قدامة في : المغنى : ج ٤ ص ٣٨٨ .

(٢) راجع : كشف القناع : للبهوتي ج ٢ ص ٢٠١ وكذلك : جامع العلوم والحكم : لابن رجب ص ٣٧٤ .

(٣) انظر : تبصرة الحكام : ج ٢ ص ٣٥٩ وراجع في هذا أيضا : مجلة الأحكام العدلية : المادة ١٢٠٧ .

(٤) راجع : سنن البيهقي ج ٦ ص ٢٦٩ ، وكذلك أبو داود ج ٥ ص ٢٨٣ وابن ماجه ج ٢ ص ٢٨٤ ، وجامع العلوم والحكم : ص ٣٦٧ .

الجيران من روابط الألفة والتعاطف والتعاون .

كما يستدل لذلك أيضا بقضاء الرسول ﷺ بقلع نخل سمرة بن جندب ، من بستان الأنصارى الذى تضرر من دخوله عليه ، وشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، ولما لم يرض سمرة ببيع نخله للأنصارى أو هبته له أو قلعه ، وصفه الرسول بأنه : مضار ، وطلب من الأنصارى أن يذهب ويقلع هذا النخل^(١).

يقول ابن القيم تعليقا على هذا الواقعة : إن سمرة إن كان عليه في ذلك ضرر يسير ، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم ، حيث أن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما ، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه^(٢).

ومن أدل الآثار على ذلك ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره »^(٣).

فما دامت هناك مصلحة للجار ، وهى في نفس الوقت لا تضر بصاحب الملك ، فمن الواجب على المالك ألا يمنع جاره من قضاء هذه المصلحة .

ويشهد لذلك ما قضى به عمر رضى الله عنه للضحاك بن خزيمة ، بأن يمد خليجا في أرض محمد بن مسلمة ، لتروى منه أرضه ، وحينما رفض محمد ذلك ، قال له عمر كلمته الحاسمة القاطعة : والله ليمرن ولو على بطنك^(٤).

فكل هذه الآثار والوقائع تدل دلالة واضحة على أنه لا يجوز للحار أن يستعمل ملكه بطريقة تؤدي إلى إلحاق ضرر بين بجاره ، كما تدل أيضا على أنه لا

(١) سنن البيهقي : ج ٦ ص ١٥٧ ، وما بعدها الأحكام السلطانية : لأبي يعلى ص ٢٨٥ ، جامع العلوم والحكم : لابن رجب ص ٣٧٤ .

(٢) راجع الطرق الحكمية : لابن القيم : ص ٣١٠ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٣ / ١٢٣٠ والبيهقي في سننه ٦ / ١٥٧ .

(٤) انظر : الموطأ بشرح الزرقاني : ج ٤ ص ٣٤ ، أيضا الباجي شرح الموطأ ج ٦ ص ١٥ ، الخراج ليعبي ابن آدم القرشي ص ١١١ .

يجوز للمالك أن يمنع جاره من قضاء مصلحة هامة وضرورية لديه ، ما دام هذا الأمر لا يلحق بصاحب الملك ضررا .

ومن هنا كانت مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به ، قيда على الملكية يجب مراعاته والعمل على ملاحظته عند استعمالها أو التصرف فيها .

موقف القانون من عدم الإضرار بالجار :

شدد القانون في مسئولية المالك إذا استعمل ملكه ونتج عن استعماله إحداث ضرر لجيرانه ، شريطة أن يكون ضررا غير مألوف ، فيكون والحالة هذه مسئولا عن تعويض هذا الجار ، الذى أضر به من جراء هذا الاستعمال .
وقد جاءت المادة ٨٠٧ من القانون المدنى المصرى لتنص على ما يلى :—

أ — على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار .
ب — وليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة التى لا يمكن تجنبها ، وإنما له أن يطلب إزالة هذه المضار ، إذا تجاوزت الحد المألوف ، على أن يراعى في ذلك العرف وطبيعة العقارات ، وموقع كل منها بالنسبة إلى الآخر ، والغرض الذى خصصت له .

ولا يحول الترخيص الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق .
والذى يستنبط من هذا النص : أنه يقيد حق المالك في الاستفادة من ملكه بعدم الغلو في استعماله إلى حد يلحق بالجار أضرارا غير مألوفة ، أما الضرر المألوف — وهو ما يقع بين الجيران عادة فلا يمنع منه المالك^(١).

ب — حقوق الارتفاق :

تمثل حقوق الارتفاق قيда هاما على الملكية ، إذ يجب على المالك مراعاة هذه

(١) انظر في تفصيل هذا : الوسيط للدكتور السنهورى ج ٨ حق الملكية ، د. الصدة حق الملكية ، د. محمد على عرفة : حق الملكية ، د. منصور مصطفى منصور : المرجع السابق .

الحقوق ، وإلا أجبر عليها .

والارتفاق هو : حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر ، مملوك لشخص آخر^(١).

وحقوق الارتفاق ليست بمحصورة ، فهي أنواع كثيرة ، تختلف باختلاف موضوعاتها وأسبابها وما يراد منها ، فمنها ما يتعلق بالمياه وكيفية استعمالها ، وصرفها ، ومنها ما يتعلق بالطرق الخاصة والعامة وحق المرور فيها ، ومنها ما يتعلق بتحسين المباني وتوفير الهواء والضوء لها ، كترك جزء من الأرض بدون بناء عليها بجوار الطرقات أو بجوار المنازل وكتحديد ارتفاع المباني إلى حد معين دون زيادة عليه ، وكعدم إقامة مصانع أو محال مقلقة للراحة في أماكن معينة ، وغير ذلك مما تقتضيه مصالح الأفراد ، ولا ضرر على غيرهم فيه ، أو تقتضيه مصلحة العموم^(٢).

وحقوق الارتفاق المشهورة هي : حق الشرب وحق الجرى وحق المسيل وحق المرور ، وحق التعلل^(٣).

أولا : حق الشرب :

عرفه الزيلعي : بالنصيب من الماء^(٤).

وعرفه ابن عابدين بقوله : هو نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراعة والدواب^(٥).

والمقصود بحق الشرب في القانون : هو حق المالك في أن يروى أرضه من مسقاة أو ترعة خاصة مملوكة لشخص آخر .

فحق الشرب يعتبر قيذا واردا على الملكية الخاصة لمصلحة الجار الذي يملك

(١) راجع : مرشد الحيوان إلى معرفة أحوال الإنسان : لمحمد قدرى ناش : المادة ٣٧ .

(٢) انظر : موسوعة الفقه الإسلامي : ج ٤ ص ٢٧٥ .

(٣) راجع : الفقه الإسلامي . محمد سلام ملكور ص ٢٠٢ .

(٤) انظر : بين الحقائق : للزيلعي : ج ٦ ص ٣٩ .

(٥) انظر : ابن عابدين : رد المختار ج ٥ ص ٣٨٦ .

أرضاً مجاورة للمسقة ذاتها ، أو مجاورة للأراضي التي فيها المسقة^(١).

ثانيا : حق المجرى :

هو حق إجراء الماء المستحق شرباً لسقى أرض زراعية لا مجرى لها ، أو في حاجة إلى السقى . فإذا كان مجرى الماء في مكان مملوك للغير ، فليس له منع صاحب الأرض المحتاجة للسقى من سقى أرضه ، لأن منعه من ذلك يلحق به ضرراً جسيماً ، والضرر مدفوع شرعاً^(٢).

وليس ببعيد عنا قضاء عمر رضى الله عنه للضحاك بن خليفة بأن يمد خليجه في أرض محمد بن مسلمة ، لبروى منه أرضه .

وحق المجرى في القانون هو : حق صاحب الأرض البعيدة عن مورد المياه ، في أن يمر بأرض جاره المياه اللازمة لرى الأرض المنفصلة عن هذا المورد^(٣).

ثالثاً : حق المسيل :

هو : صرف الماء الفاضل عن حاجة الأراضي الزراعية أو المنازل أو المصانع إلى المصارف العامة أو المجارى العامة ، وذلك بمرورها في أرض الغير بواسطة مجرى ظاهر على وجه الأرض أو أنابيب أو ميازيب معدة لتصريف هذه المياه غير الصالحة والزائدة عن الاستعمال . وبسنوى الأمر فيما إذا كان هذا الماء من أمطار ، أم فاضلاً من سقى الزراعة ، أم متخلفاً عن الاستعمال المنزلى^(٤).

(١) انظر في تفصيل ذلك : د . محمد كامل مرسى حق الملكية د . حسن كبر . المرجع السابق ، د . محمد على عوف ، المرجع السابق ، وراجع نص المادة ٨٠٨ مدنى الى نص على هذا القيد .

(٢) انظر في أحكام حق المجرى : ندائع الصنائع للكاسانى ج ٦ ص ١٩٠ — ١٩١ . اس عابدين ج ٥ ص ٣٩٢ ، معنى المحتاج : للشريسي المطلب ج ٢ ص ١٩١ ، كشاف القناع . للبهوى ج ٢ ص ١٩٧ ، جامع العلوم والحكم ص ٣٧٦

(٣) راجع في أحكام حق المجرى في القانون د . حميد الشوقوى ص ٨٥ ، ونص المادة ٨٠٩ من القانون المدنى المصرى ، المعلقة بهذا العهد

(٤) انظر في ذلك : أحكام المعاملات الشرعية . للشح على الجهمف ص ٦٣ ، والفقهاء الإسلامى : لشمس سلام مذكور ص ٢١٣ .

وهو فى القانون : حق صرف المياه الزائدة عن حاجة الأرضى بعد رباها إلى القنوتات والمجارى المعدة لذلك ، والتى يطلق عليها المصارف^(١).

فصرف المياه الزائدة يعتبر قيذا على الملكية لمصلحة الجار ، وذلك إذا تقرر حق المسيل فى أرض جاره إلى المصارف العامة ، أو تقرر حقه فى صرف المياه الزائدة عن حاجة أرضه فى مصرف مملوك لجاره .

رابعاً : حق المرور :

هو أن يكون للإنسان حق المرور إلى ملكه من طريق عام مملوك للجميع ، أو خاص به وآخرين ، أو يخص الغير دونه وقد ثبت له فيه هذا الحق^(٢).

فإذا كان للإنسان أرض محبوسة عن الطريق العام ، ولم يكن له مسلك سوى أن يمر من أرض جاره ، فلا يمنع من ذلك ، ويكون حق المرور بالقدر اللازم لاستغلال أرضه واستعمالها على الوجه المألوف ، فإذا منعه مالك الأرض التى يمر فيها أجبره الحاكم على ذلك ، فى نظير تعويض عادل مقابل تعطيل الجزء الواقع عليه المرور من الزراعة أو الانتفاع به ، ويستدل لذلك أيضا بواقعة الضحاك مع محمد بن مسلمة^(٣).

خامساً : حق التعلى :

هو أن يكون للإنسان الحق فى أن يعلو بناؤه بناء غيره على وجه الاستقرار والدوام^(٤).

(١) راجع : جميل الشرفاوى ص ٨٧ ، ونص المادتين ٨٠٨ / ٢ و ٨٠٩ من القانون المدنى المصرى .

(٢) محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٣) راجع فى تفصيل الكلام عن هذا الحق فى الفقه الإسلامى : تبين الحقائق للزلى ج ٦ ، مغنى المحتاج للخطيب ج ٢ ، المغنى لآلن قدامة ج ٥ ، وفى القانون . د . السنهورى فى حق الملكية ، د . محمد كامل مرسى ، د . عبد المنعم الصلدة وغيرهم .

(٤) الفقه الإسلامى : محمد سلام مذكور : ص ٢١٦ .

وهناك أحكام كثيرة تتعلق بالعلو والسفل والجوار الجانبي ، أفاض الفقهاء في تفصيلها وبيان دقائقها^(١).

وبعد .. فهذه جملة من القيود التي فرضها الإسلام على الملكية الخاصة ، يتضح منها بجملاء أنه قد أريد لهذه الملكية أن تكون خيرا للمجتمع ، وأن تحقق — في نفس الوقت — مصلحة المالك ومصلحة الجماعة التي يعيش بها وفيها ، كما أريد لهذه الملكية أيضا أن تتخلص من شرورها وأخبائها وأن تتطهر من عوامل الأنانية وحب الذات ، وأن توجه الوجهة السليمة التي تصبح معها عاملا من عوامل رقي الفرد والمجتمع على السواء .

وهكذا يقف الإسلام من الملكية الخاصة ، موقفه الوسط ، الذي يمتاز به في كل الأمور — فلا هو يطلق العنان للمالك في أن يستعمل ملكه كيف شاء ، أو يكتسبها وينميها في أى موضع ، بصرف النظر عما إذا كان ذلك حلالا أم حراما يضر بمصالح الآخرين أم لا ، كما هو في الاقتصاد الرأسمالي ولا هو ألغى هذه الملكية ، وحرّم الأفراد من ثمرات جهودهم ، كما هو الحال في النظام الاشتراكي .

وإنما أباح لكل فرد أن يملك ما يشاء ، مادام ذلك بالطرق المشروعة ثم وضع على هذه الملكية عدة قيود تكفل صلاحها ، وتضمن للمجتمع منها حقوقا معينة ، وتحول بينها وبين مواطن الإضرار بالناس والتعدي على مصالحهم .

لتبقى بعد ذلك شريعة الإسلام أوفى شريعة بمطالب البشر ، حيثما وجدوا وأبنا كانوا ولو كره الكافرون .

(١) انظر : في ذلك دلائع الصنائع ج ٨ ص ٤٠١٣ — ٤٠١٩ ، حاشية ابن عابدين : ج ٥ ص ٤٤٣ — ٤٤٤ ، التاج والإكليل للمواق : ج ٥ ص ١٤٦ وما بعدها مواهب الجليل للحطاب : ج ٥ ص ١٤٧ وما بعدها ، مغنى المحتاج ج ٢ ص ١٩٠ وما بعدها ، نهاية المحتاج ، ج ٤ ص ٤١٩ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة : ج ٤ ص ٣٨٢ وما بعدها .

المطلب الرابع أثر تقرير الملكية الخاصة فى التنمية

حرص الإسلام على تقرير الملكية الخاصة بإاحتها ، ولم يعمد إلى إلغائها كما فعلت بعض النظم « لأن حب التملك والرغبة فيه ، غريزة فطر الإنسان عليها ، وهى فى قوتها واندفاعها تفوق غيرها من الغرائز — إلا غريزة حب البقاء والحياة — وهى سر الحركة الدائبة فى هذه الحياة ، ومصدر النشاط الذى تتمثل فيه صورة الوجود وبه قيامه ، وهى القوة الدافعة فى كل ميدان من ميادين الفكر والعمل ، إلى حيث الأمل المرجو والغاية المطلوبة ، والإنسان مطبوع على الاستجابة لغرائزه وإشباعها بالعمل لها والحصول على ما يرغب فيه ، ولذلك يرى كادحا ساعيا إلى جمع المال والاستئثار منه^(١).

وفى هذا يقول الرسول ﷺ : « لو كان لابن آدم واديان من المال لابتغى ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب »^(٢) ويقول ﷺ : « يهرم ابن آدم وتنسب معه اثنتان : الحرص على المال والحرص على العمر »^(٣).

ولو أن الإسلام جاء فألغى الملكية الخاصة وقضى عليها ، لأمات فى الناس هذه الغريزة التى تدعوهم دائما إلى السعى والعمل ، ولفنل فيهم الدافع والحافز إلى

(١) راجع : الأستاذ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديدتها فى الإسلام ص ٣١ .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ح ٢ ص ٧٢٥ .

(٣) رواه مسلم : ح ٢ ص ٧٢٤ .

التنمية ، مما يترتب عليه تدهور المجتمع وفساده ، واستغراقه في غياهب الفقر والجهل والمرض وهى تلك الأمراض التى تقضى على الأمم والمجتمعات قضاء مبرما .

« ولذلك أباح الإسلام للناس أن يملكوا ما وسعهم أن يملكوا ، وأن يمضوا في تملكهم للأموال إلى حيث يشاءون ، مادام ذلك في غير ما حرم الله ، لأن ذلك هو ما يتفق مع مذهبهم التى يجب أن يحسب لها حسابها في إقامة نظام المجتمع ، ومع مصلحة الجماعة في إغراء أفرادها على بذل أقصى جهودهم لحسين أحوالهم وتنمية أمواهم ، وفي ذلك صلاح المجتمع ورفاهه »^(١).

« وإذا كانت الملكية الذاتية خير حافز على العمل ، فإنها أيضا خير ضمان للاستقلال الشخصى ، لأن الإنسان الذى لا يملك شيئا ، يعتبر فاقدا لاستقلاله ويكون عبداً لمن ملك ، ولذلك يجب أن تجعل الدولة هذه الملكية في متناول كل من يعمل ، حتى تكون الملكية الذاتية أفضل جراء على العمل وأقوى حافز عليه ، وخير ضمان للاستقلال والحرية »^(٢) ،

« فالملكية الذاتية هى التى عليها اسنفال الإنسان وحرية ، فمن لا يملك شيئا لنفسه يكون نابعا تبعية تامة للآخرين ، ويصبح من « البيروليتاريا » مستعبدا للدولة ، إذا كانت الدولة هى التى يملك كل شيء أو مستعبدا لمن يملكه ، إذا كان هؤلاء هم الذين يستحذون على الثروة . فمن الضروري إذن أن يستطيع كل فرد الحصول على مال يكون له وحده ، وشيوعية المال إذ تحرم الإنسان من ذلك ، تحوله إلى عبد رقيق للدولة ... والملكية الذاتية هى الكفيل في ميدان النشاط الاقتصادى بأجود ما يكون من الإنتاج »^(٣).

التنمية لا تتحقق في ظل الشيوعية التى تهدر الحافز الفردى :

إن النظام الشيوعى حينما عمد إلى الملكية الخاصة فألغائها ولم يحترمها وأقر بدلا

(١) انظر : الشيخ الحنيف . المرجع السابق : ص ٣١

(٢) انظر . الدكتور السهورى : الوسيط ح ٨ ص ٥٥٣ حق الملكية .

(٣) انظر : مارو ص ١٠٦٤ نقلا عن الوسيط للسهورى : ح ٨ هامش ص ٥٥٣ .

منها الملكية العامة ، إنما وأد بذلك الحافز الذى يدفع الإنسان للعمل والتنمية ، لأن من طبيعة الإنسان التى فطر عليها ، حبه لأن يستأثر بثمرات جهده وعمله ، فإذا علم أنه لن يصل إلى هذا الاستئثار والاستحواذ على ما يبذل فيه جهده ، كان ذلك داعيا له الى البطالة والكسل .

« إن الناس لن يبذلوا أقصى ما فى مقدورهم إلا إذا تأكلوا من أنهم سيحصلون على ثمرة جهودهم ، وستبرز المشاكل حالما يتعذر التفريق بين ثمرة جهودهم وأى ثمار أخرى ، يحدث ذلك إذا كانوا يشتغلون معا داخل مشروع مشترك ، أو يشتغلون مستخدمين فى ذلك ممتلكات لا تخصهم ، وإنما تخص آخرين . إننا إذا نظرنا إلى الأمور من زاوية النمو الاقتصادى ، وجدنا أن الشرط الأساسى هو إحساس المستثمر بأنه سيسترد ماله ، مضافا إليه تعويضات .. »^(١).

يقول الاقتصادى فاينر : إن النمو الاقتصادى ليس رهنا بزيادة رأس المال ، أو باتساع رقعة الأرض ، أو بوفرة الفحم الكامن فى اليابسة .. بل هو رهن بهذا كله ، مضافا إليه التنظيم الصالح ، وجهد الإنسان »^(٢) .

والإنسان لا يبذل جهده إلا حيث يعلم أن ثمرة ذلك عائدة عليه ، وأنه سوف يمتلك ما يتوصل إليه بجهده من ثمار وخيرات ، دون أن يشاركه فى ذلك غيره . ولقد ذهب بعض الاقتصاديين إلى أن اشتراك عدة أشخاص فى مشروع يخصهم ويعود عليهم بالنفع ، لا يعنى دوام نجاحه وبعده عن الفشل نظرا لما يستشعره كل سريك من أن ثمار المشروع كلها لا تعود عليه ، مما يؤدى به إلى الكسل والتراخى . يقول آرثر لويس لا يستطيع ستة أو (ستة) من العمال المهرة أو المزارعين أن يشتغلوا سويا لعشرات من السنين ، دون حدوث خلاف كبير ، غير أنهم لا ينجحون فى هذا بصفة مستمرة ، لأن المشروعات العائلية لا تعلم الكسل والتراخى ، والافتقار إلى البواعث ونشوب الخلافات^(٣).

(١) راجع : نظرية التنمية الاقتصادية : و . آرثر لويس : ص ٢١ .

(٢) انظر : التنمية الاقتصادية فى الدول العربية : برهان غرال وعادل الرعيم ص ٥ .

(٣) راجع : نظرية التنمية الاقتصادية : آرثر لويس : ص ٢٢ .

ويذهب هذا الاقتصادي إلى أن نمو الدخل في بعض الدول ، كان نتيجة للحرية الاقتصادية للأفراد في أن يملكوا ويتنافسوا في ميادين التجارة وغيرها ، فيقول : إن نمو دخل الفرد في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية في القرون القليلة الماضية مرتبط — بحق — بنمو الحرية الاقتصادية : حرية الفرد في تغيير مركزه الاجتماعي ، وتغيير عمله ، وحرية في جلب الموارد واستخدامها بطريقة تحقق له إنتاجاً أوفر بتكاليف أقل ، وحرية الدخول في تجارة ينافس فيها الآخرين ممن رسخت أقدامهم في هذه التجارة»^(١).

شروط التنمية

ولقد اشترط الاقتصاديون شروطاً لتحقيق التنمية الاقتصادية ، منها :

١ — أن يكون الناس أحراراً في الحصول على الموارد والدخول في العمليات المختلفة ، كما يجب أن يكون في مقدورهم شراء وسائل الإنتاج أو استئجارها أو استثمارها .

٢ — يجب أن يكون الطريق ميسراً أمام الحصول على الأرض ، إلا إذا كانت هناك قيود على ذلك من أجل الصالح العام .

٣ — ألا تكون مسؤولية تحقيق التنمية الاقتصادية وقفاً على مجموعة محدودة ، تسد الباب أمام الآخرين .

٤ — يجب أن يكون الطريق ممهداً أمام الحصول على الأيدي العاملة .

٥ — يعتبر تكوين رأس المال شرطاً من شروط النمو الاقتصادي ، ومن شروط تكوين رأس المال وجود قانون للملكية ، غير أن المجتمعات تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً فيما يتعلق بقوانين الملكية والأساليب الخاصة بها^(٢).

والناظر إلى هذه الشروط يرى أنها ترجع إلى حرية الأفراد في امتلاك الأموال

(١) المرجع السابق : ص ٢٦ .

(٢) انظر أيضاً : آرثر لويس : المرجع السابق ص ٢٠ ، ٢٧ ، ٢٨ .

والموارد المختلفة واستخدامها حتى تتحقق التنمية ، ويزداد الدخل ويرتفع مستوى المعيشة لكل فرد من أفراد المجتمع .

والإسلام إذ يقر الملكية الخاصة ويعطى لكل إنسان الحق في أن يمتلك ما يشاء — مادام ذلك بالطرق المشروعة — إنما يوجه الدعوة لجميع أبنائه للمشاركة في عملية التنمية الاقتصادية بجهودهم وأموالهم ، ذلك أن ناتج عمله سيعود عليه ، ولن يحرم منه ، كما تقضى بذلك الشيوعية الماركسية ،

بين الإسلام والرأسمالية في تحقيق التنمية الاقتصادية

ولقائل أن يقول : إذا كان الإسلام يقوم على إقرار الملكية الفردية ، واعتبارها طريقا للنمو الاقتصادي ، فهل معنى ذلك أنه يلتقى في هذا الأمر مع المذهب الرأسمالي الذي يقوم على مبدأ الاقتصاد الحر ، وحرية الفرد في أن يمتلك ما يشاء ، وأن يستغل أمواله فيما يريد ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل المطروح نقول : إن هناك فروقا بين الإسلام والرأسمالية في هذا الأمر ، كالفرق ما بين حرية الإنسان واحترامه ، وبين استعباده وامتصاص دمه ، أو كالفرق بين الحق والعدل وبين الظلم والاستغلال وإن شئت فقل كالفرق بين مبادئ الإسلام الروحية والخلقية ، وبين مادية الغرب المظلمة الطاغية .

إن الإسلام حينما يعترف بالملكية الخاصة ويدعو إلى التنمية ، إنما اشترط لذلك أن يكون في مجال مشروع ، يبعد بالإنسان عن دنس اكتساب المحرم ، وهو أيضا قد نهى عن الاحتكار واستغلال حاجة الناس والتحكم فيهم والإضرار بهم . أما الحرية الرأسمالية المطلقة ، فليست إلا سلاحا جاهزا بيد الأقوياء ، يشق لهم الطريق ، ويعبد أمامهم سبيل المجد والثروة على جماجم الآخرين .

وتصبح الحرية : التعبير القانوني عن حق القوى في كل شيء ، بينما لا تعنى بالنسبة إلى غيره شيئا . وقد بلغ من هدر الكرامة الإنسانية ، نتيجة لهذه الحرية الرأسمالية ، أن بات الإنسان نفسه سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب ، فإذا

زادت القوى البشرية العاملة ، وزاد المعروض منها على مسرح الإنتاج الرأسمالى ، انخفض سعرها ، وكانت هذه فرصة للرأسمالى لأن يقذف بعدد هائل من العمال إلى الشارع ، يقاسون آلام الموت جوعا ، لا لشيء إلا أنه يتمتع بحرية غير محدودة . أو يهبط بأجورهم إلى مستوى قد لا يحفظ لهم حياتهم ، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضرورتهم .

وكذلك فإن ما يصيب المحتوى الروحى للأمة من جراء تلك الحرية المجردة أقسى وأمر ، حيث تتلاشى بصورة عامة مشاعر البر والخير والإحسان ، وتطغى مفاهيم الأنانية والجشع وتسود فى المجتمع روح الصراع فى سبيل البقاء ، بدلا من روح التعاون والتكافل . وما ظنك بفرد يتجاوب مع المفهوم المطلق للحرية الرأسمالية ؟ .

لقد قاست الإنسانية أهوالا مروعة على يد المجتمعات الرأسمالية ، نتيجة لخوائها الخلقى وفراغها الروحى ، وسوف تبقى تلك الأهوال وصمة فى تاريخ الحضارة المادية الحديثة ، وبرهانا على أن الحرية الاقتصادية التى لا تحدها حدود معنوية ، من أفتك أسلحة الإنسان بالإنسان ، وأفظعها إمعانا فى التدمير والخراب ، فقد كان من نتائج هذه الحرية مثلا : تسابق الدول الأوروبية بشكل جنونى على استعباد البشر الآمنين ، وتسخيرهم فى خدمة الإنتاج الرأسمالى . وتاريخ إفريقيا وحدها صفحة من صفحات ذلك السباق المحموم ، إذ قامت دول عديدة كبريطانيا وفرنسا وهولندا وغيرها ، باسئراد كميات هائلة من سكان إفريقيا ، وبيعهم فى سوق الرقيق ، وتقديمهم قربان للعمالق الرأسمالى .

وإذا كانت الحرية الرأسمالية تفسح المجال للتنافس ، ليكون أداة لتنمية الإنتاج وتحسينه ، فإنه سرعان ما يؤدى هذا التنافس إلى صراع عنيف ، تحطم فيه المشاريع القوية غيرها ، وتبدأ باحتكار الإنتاج تدريجيا ، حتى تختفى كل ألوان التنافس وثمراته فى مصمار الإنتاج . فالننافس الحر بالمعنى الذى ينمى الإنتاج ، لا يواكب الحرية الرأسمالية إلا شوطا محدودا ، ثم يخلى الميدان بعد ذلك للاحتكار ، مادامت الحرية الرأسمالية هى التى تمنلك الموقف الاقتصادى .

وعلى فرض أن الحرية الرأسمالية تؤدى إلى وفرة الإنتاج ، وتنميته نوعيا وكميا ،

وأن التنافس الحر سيستمر في ظل الرأسمالية ، ويحقق إنتاج السلعة بأقل نفقة ممكنة ، فإن هذا لا يبرهن على قدرة الرأسمالية على توفير سعادة المجتمع ، وإنما يشير إلى قدرة المجتمع في ظلها على تحسين الإنتاج وتحقيق أكبر كمية ممكنة من السلع والخدمات . وليست هذه القدرة هي كل شيء في حساب الرفاهية الاجتماعية ، فالمذهب الرأسمالي أعجز ما يكون عن امتلاك الكفاءة التوزيعية التي تضمن رفاهية المجتمع وسعادة الجميع ، لأن الرأسمالية المذهبية تعتمد في التوزيع على جهاز الثمن ، وهو يعنى : أن من لا يملك ثمن السلعة ليس له حق في العيش والحياة . وبذلك يقضى بالموت أو الحرمان على من كان عاجزا عن اكتساب هذا الثمن ، لعدم قدرته على المساهمة في إنتاج السلع والخدمات ، أو لعدم تهيبه فرصة للمساهمة ، أو لوقوعه فريسة بيد منافسين أقوى قد سدوا في وجهه كل الفرص .

فليست المبالغة في كفاءة المذهب الرأسمالي ، وقدرته على تنمية الإنتاج إلا تضليلا وسترا للجانب المظلم منه ، الذي يحكم في مجال التوزيع بالحرمان والإعدام دون مبالاة على من لم يعرف كلمة السر ، ولم يحصل على القطع السحرية ، على النقود .

وفي هذا الضوء لا يمكننا أن نعتبر مجرد الإنتاج مبرا من الناحية الخلقية والعملية ، تختلف الوسائل التي تتيح لحركة الإنتاج انطلاقا أوسع، وحقلا أخصب ، لأن وفرة الإنتاج ليست هي التعبير الكامل عن الرفاهية الاجتماعية العامة^(١).

إن نظام الملكية في الإسلام ، يختلف في أوجه كثيرة مع فكرة الملكية في النظام الرأسمالي ، وبصورة تجعل من الملكية الخاصة في ظل الإسلام أكفأ وسيلة للتنمية وتحقيق الرخاء لكل أفراد المجتمع .

يقول حاك أوستروى : إن الفكرة العميقة للملكية في الإسلام تتناسب مع الوظيفة الجديدة التي يفرضها النمو الاقتصادي الحديث ، أكثر من الدور الذي تفرضه لعبة الاقتصاد الحر^(٢).

(١) انظر : اقتصادا للأستاذ محمد ناقر الصلر . ص ٢٣٦ — ٢٤١ .

(٢) راجع : حاك أوستروى : الإسلام والتنمية الاقتصادية : ترجمة د . بيل صبحي الطويل : ص ٩١ .

ثم إن الإسلام — بعد ذلك — يقر الملكية العامة أو الجماعية ، ويعترف لها بدور كبير في عملية التنمية ، وهذا مالا يقره النظام الرأسمالي إلا على سبيل الاستثناء ، ومتى اقتضت الضرورة ذلك .

ولا يغيب عن حسابات الاقتصاديين ما للملكية الجماعية من أهمية في تحقيق النمو الاقتصادي ، وزيادة الدخل القومي .

يقول الاقتصادي آرثر لويس : إن نمو دخل الفرد في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية في القرون القليلة الماضية : مرتبط — بحق — بنمو الحرية الاقتصادية ... غير أننا نحس أن نؤكد أن المذهب الفردي ليس بالضرورة أسرع طريق للتنمية الاقتصادية ، ذلك لأن الإجراءات الجماعية ضرورية أيضا ، وهي تؤدي في بعض الحالات إلى نتائج أسرع ، فالإجراء الجماعي في صورة تصرف حكومي ضرورة ، والحكومات لها وظائف ضخمة تحقق بمقتضاها التنمية الاقتصادية (١) .

دور الجهد الإنساني في تحقيق التنمية :

وحينا يعطى الإسلام لكل إنسان الحق في أن يمتلك ماينتج عن عمله من ثمرات ، فإنه يضمن بذلك أن توجه القوى والجهود البشرية إلى تحقيق التنمية الاقتصادية وزيادة الثروة داخل المجتمع .

« إن دور الإنسان في التنمية الاقتصادية دور حاسم ، وبدونه لن تتحقق ، مهما توفرت الموارد المادية ، وبوجوده الفعال يمكن أن نتحول أكثر المناطق فقرا في الموارد إلى أكثرها تقدما وازدهارا » (٢) .

« إن المجتمعات التي حققت التقدم ، إنما حققت ذلك باعتمادها دائما على إنسانها العامل ، فالإنسان يلعب دورا بالغ الأهمية في مجال التنمية كما ثبت من الدراسات العميقة لمشكلة التخلف ، ومن التحليلات العملية لأسباب اختلاف

(١) راجع : آرثر لويس : نظرية التنمية الاقتصادية : ص ٢٦ .

(٢) انظر : استراتيجية وتكسيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٤٣ .

مستويات التقدم الاقتصادى بين الدول»^(١) .

« إن ما يتم من أعمال فى أى مجتمع ، إنما يتم على أيدى أولئك الناس الذين يكونون هذا المجتمع ، ومن ثم فإن ماسوف ينجزونه فعلا ، يتوقف على الدوافع والحوافز الملزمة كما يتوقف على الموارد الاقتصادية التى بين أيديهم»^(٢) .

إن علاقة الإنسان بالتنمية علاقة عضوية ، علاقة بين الشيء ونفسه بحيث يكون الحديث عن التنمية حديثا عن الإنسان فى نفس الوقت ، فالإنسان هو صانعها والقائم بها ، وهو فى نفس الوقت الهدف منها ، فهو الوسيلة والغاية ، السبب والنتيجة ، وغياب دوره الفعال غياب لها ، ورغبته فى تحقيقها هى نقطة البدء فيها ، كما يجمع على ذلك خبراء التنمية فى العصر الحديث^(٣) .

إن الإسلام يرى أن القيام بالتنمية الاقتصادية واجب تقتضيه مصلحة المسلمين والتكافل بين أجيالهم^(٤) . ولقد فهم المفسرون من قول الله تعالى : ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾^(٥) إن التعمير والتنمية واجب على المسلمين ، إذ أن السنين والثاء فى قوله تعالى : ﴿ استعمركم ﴾ تفيد الطلب ، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(٦) .

إن مفهوم خلافة الإنسان على هذه الأرض ، يقتضى تنفيذ إرادة المستخلف ، وإرادته سبحانه قضت كما قرر القرآن ، أن يقوم الخليفة بعمارة الأرض ، وأن يحقق بهذه العمارة عبوديته لله تعالى ، فيعبده بكل حركة من حركاته وسكنة من سكناته .

إن هذه القيمة هى أكبر محرك يمكن أن يدفع بقوى التقدم الاقتصادى إلى

(١) راجع : محلدات التنمية الاقتصادية : د . صلاح باقى ص ٩٥ .

(٢) وسائل التنمية الاقتصادية : بوكاتان ، الس : ص ١٩١ .

(٣) د . يوسف إبراهيم المرجع السابق : ص ٢٤٤ نقلا عن :

lewis , A : The Theagy of economic gyowth , p . 23 . 25 .

(٤) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) سورة هود الآية رقم ٦١ .

(٦) انظر : الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي ص ٣٢٨٤ .

الأمم ، وتوفر أرضية صلبة لانطلاق طاقات الإنسان^(١) .

إن مقتضى الخلافة أن يبذل الناس كل جهودهم وينظروا فيما استخلفهم الله من ملكوت السموات والأرض ، ويبحثوا بفكر ثاق وبصيرة نافذة فيما خلق الله لمصلحتهم ، حتى يتصلوا منه على أقصى استفادة ممكنة .

وإذا كان هدف التنمية هو التخلص من الفقر ، فإن الإسلام يرى أن القضاء على الفقر واجب ، ولقد استعاذ المصطفى ﷺ من الفقر والكفر فسأله رجل : أيعذلان ؟ قال : نعم^(٢) .

ويقول الإمام على رضى الله عنه : « لو كان الفقر رجلا لقتلته .. ويقول « إن الفقر منقصة للدين »^(٣) .

وليس الفقر إلا التخلف الاقتصادى بالمفهوم الحديث ، فالمجتمعات المتحلفة هي المجتمعات الفقيرة ، فالتخلص من التخلف ، وتحقيق التنمية الاقتصادية أمر واجب^(٤) .

ومن هنا حث الإسلام على طلب الرزق وتنمية الأموال ، بالسعى فى الأرض وعمازتها واستخراج كنوزها وخيراتها . يقول الله تعالى : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكها واكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(٥) .

. ويقول جل شأنه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ﴾^(٦) .

(١) انظر : استراتيجيات وتنمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٦٥ .

(٢) رواه أبو داود والسنائى .

(٣) شرح نهج البلاغة : ج ٤ ص ٧٦ .

(٤) د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(٥) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٦) سورة الجمعة . الآية رقم ١٠ .

ويقول الرسول ﷺ فيما رواه عنه انس بن مالك رضى الله عنه : « طيب الحلال واجب على كل مسلم »^(١) ورواه ابن مسعود بلفظ : « طلب الحلال فريضة بعد الفريضة »^(٢) .

والرسول ﷺ لا يقف بعملية التنمية عند حد تحقيق الوفرة المادية للأفراد والوصول إلى رخاء المجتمع فحسب ، بل يضيف إلى ذلك عاملا معنويا هاما ، حينما يقول ﷺ فيما رواه عنه جابر بن عبد الله رضى الله عنه : « مامن مسلم يغرس غرسا إلا كان مأكل منه له صدقة ، وما سرق منه صدقة ، وما أكل السبع منه فهو له صدقة ، وما أكلت الطير فهو له صدقة ، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة »^(٣) .

بل يذهب الرسول ﷺ بالترغيب في التنمية والحرص عليها إلى أبعد من هذا ، حيث يأمر بها المسلم ، ولو لم تتحقق له منها الفائدة المادية — وإن كان لا يعدم عليها الأجر والثواب من الله — فيقول ﷺ : « إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة ، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليغرسها »^(٤) أتري هل هناك دعوة إلى التنمية والترغيب فيها والحث عليها ، بأكثر من هذا أو أحسن منه !!؟

تنظيم الإسلام للملكية الخاصة وتحقيق التنمية الاقتصادية :

لقد قدر الإسلام الحافز الفردى ليسوق به الإنسان إلى العماره ، وليجعله يساهم في تحقيق التنمية بأوفر نصيب ، فالحافز الفردى « قانون نفسانى ذو خصائص إيجابية ، يؤدي بها المرء دوره فى عماره الأرض على أتم وجه »^(٥) ولكى يؤدي هذا القانون أثره الذى أراده الله تعالى له ، قرر الإسلام الملكية الفردية ، وأباح للفرد الاستيلاء على حصيلة عمله وتملكه ملكية فردية^(٦) .

(١) رواه الطبرانى فى الأوسط

(٢) رواه الطبرانى والبيهقى .

(٣) رواه الإمام مسلم فى صحيحه .

(٤) أخرجه البخارى والإمام أحمد عن أنس بن مالك .

(٥) انظر : الفرة فى ظل الإسلام : للبهى الخولى : ص ٧٨ .

(٦) استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٢٣١ .

وإذا كان الإسلام قد أقر الملكية الفردية ، فإنه لا يعرف سببا لإنشائها ابتداء ، إلا العمل والجهد الذى يبذله الفرد ، فيدخل به الحياة والتماء على مرفق أو مورد تنقصه هذه الصفة ، ويتحقق بذلك إضافة إلى رأسمال المجتمع ، والثروة المتاحة أمام أفرادها .

وهذا يكون نشوء أية ملكية فردية فى ظل الإسلام مرتبطا لا محالة بزيادة فى ثروة المجتمع ورأسماله ، وبالتالي دخله القومى ، فهناك تلازم لايفك بين نشوء الملكية الفردية ابتداء ، وتحقق عمارة على ظهر الأرض : ومن ثم مساهمة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

إن تنظيم الإسلام للملكية على أساس بذل الجهد البشرى الذى ينقل المورد الإنتاجى من حالة الموات التى لايساهم فيها فى ثروة المجتمع ، إلى حالة الحياة التى يضيف فيها هذا المورد إلى الدخل القومى، هذا التنظيم عندما لايسمح بنشوء الملكية الفردية إلا على هذا الأساس ، إنما يجعل تحقيق التنمية الاقتصادية متلازما مع سيادة هذا التنظيم ، وأن تحقيقها هو السبب الجوهرى الذى يكمن خلف الإيمان بهذا التنظيم المعين .

ولقد كانت طريقة اكتساب الملكية الخاصة هذه ، هى أولى الوسائل التى سلكها الدولة الإسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية^(١) .

ملكية الأرض والاستفادة منها فى تحقيق التنمية :

لكى يحقق النبى ﷺ العمارة والتنمية ، عمد إلى تشجيع بث الحياة فى الأرض الموات ، وإدخالها حيز الأرض المنتجة التى تضيف إلى الدخل القومى ، سالكا عدة طرق تصل كلها إلى نهاية واحدة تتمثل فى جعل الملكية الفردية للأرض مكافأة لكل من يدخلها حلبة الإنتاج^(٢) .

(١) استراتيجية وتكليك التمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

ومن هذه الطرق :

١ — إحياء الأرض الموات :

عبر الفقه الإسلامي عن استغلال ظاهر الأرض وقشرتها عن طريق تعميمها بالزراع والغرس أو البناء والإنشاء بالإحياء ، مقتبسا هذا الاصطلاح من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ ، وآية ذلك قوله تعالى : ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ، ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾ (١) . ومن السنة قوله ﷺ : « من أحيأ أرضا ميتة فهي له » (٢) .

والأرض الموات من وجهة النظر الاقتصادية : هي الأرض غير المملوكة ملكية فردية ، وغير المنتفع بها ، ولم يتعلق بها حق للعامة أو الخاصة .

هذه القيود الثلاثة تكشف لنا عن أن هذه الأرض معطلة عن العمل ولا تستغل بأى وجه من وجوه الاستغلال ، فلا هي متخذة مرفقا من المرافق العامة ، ولا هي مزروعة ، ولا هي مملوكة لإنسان معين ، يناط به استغلالها ولا تعلق بها حق له فهي باقية على الملكية المشتركة . وإذا كانت كذلك وكانت معطلة عن الاستثمار فمن الواجب أن تعمر . ومن ثم وجه المشرع الحكيم النظر إلى ضرورة أن تؤدي هذه الثروة دورها في رخاء المجتمع ، ووضح الفقه الإسلامي الطرق التى تحقق إحياء الأرض واستغلالها (٣) .

وإحياء الأرض يعنى نقلها من حالة هي فيها غير منتجة لسبب من الأسباب إلى حالة أخرى تكون فيها منتجة .

ولقد جعل النبي ﷺ العمل المنقذ للأرض من الضياع ، والحول لها إلى مرفق منتج ، سببا فى تملكها ملكية خاصة ، مقررأ بذلك أن تنظيم الملكية المخصوص فى

(١) سورة يس : الآيات رقم ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) رواه أحمد والسنائى : انظر الأموال لأبى عبيد ص ٣٦٢ .

(٣) انظر : الاقتصاد الإسلامى : د . حسن الشاذلى ص ١٣٦ — ١٣٨ .

الإسلام إنما يهدف إلى أن يكون وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية^(١) .

وإذا كان الإسلام قد كافأ من قام على إحياء الأرض واستثمارها واستغلالها وتحويلها إلى سلعة منتجة بعد أن كانت خامدة بأن جعلها ملكا خالصا له فإن هذا فيه مافيه من دفع عجلة الاقتصاد إلى ما يحقق الرفاهية للمجتمع^(٢) .

ولم يكتف النبي ﷺ بالملكية الخاصة في الأرض حافظا على التنمية ، وإنما أضاف إلى ذلك حافظا معنويا آخر ذا أثر كبير في تحقيق التنمية عندما قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وما أكلت العافية منها فهي له صدقة »^(٣) وفي رواية : « من أحيا أرضا ميتة فله بذلك أجر »^(٤) . وبذلك يكون لحجي الأرض فوق الملكية الخاصة لها ، أجر عند الله سبحانه وتعالى ، لقاء ما عبد الله تعالى ببذل الجهود في تحقيق عمارة الأرض .

ومن هذا الحديث نأخذ أن الإحياء وتحقيق التنمية والعمارة هدف في ذاته قبل أن يكون وسيلة للملكية ، وأن الإسلام يستغل فطرة الإنسان التي فطر عليها من حب التملك وحب الحصول على ناتج عمله ، في تحقيق الهدف المقصود لذاته ، وهو التنمية الاقتصادية ، بمعنى أن الإسلام لايهتم بنشر الملكية الخاصة لذاتها ، وإنما لأنها الوسيلة التي بها يغرى الأفراد على بذل الجهد لتحقيق التنمية .

ووجود الوعد بالأجر الأخرى على إحياء الأرض ، يجعل من المتصور إسلاميا أن يوجد من يمارس عملية الإحياء عبادة وطلبا للأجر الأخرى ، دون الأجر الدنيوي ، وهذا على كل حال تحقيق للتنمية^(٥) .

(١) د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٣٢ .

(٢) د . حس الشاذلي : المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٣) رواه أحمد والنسائي قال أبو عبيد : العافية : من السباع والطيور والناس وكل شيء يعتافه : راجع الأموال ص ٣٦٢ — ٣٦٣ .

(٤) رواه أحمد والنسائي من طريق عبيد الله عن جابر : انظر الأموال ص ٣٦٢ .

(٥) راجع : د . يوسف إبراهيم ص ٣٣٦ — ٣٣٧ .

حق الملكية الخاصة في الأرض الحية رهن ببقاء حياتها :

إن الإسلام حينما أعطى للفرد الحق في أن يمتلك ما يحبه من الأرض إنما جعل هذه الملكية رهنا بمحافظته على صفة الحياة فيها ، أى استمرار وجود الصفة التي أوجدها فيها الفرد بجهد وسعيه ، فإذا زالت هذه الصفة ، زال حقه فيها . وهذا هو مدلول المخالفة للحديث الشريف : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » إذ يفهم بمدلول المخالفة أن من زالت على يديه حياة الأرض ، زالت ملكيته لها ورفعت يده عنها^(١) .

« فالأرض قبل الإحياء مباحة ، فيكون حكمها حكم المباحات ومن جلس في مكان مباح فإن له الانتفاع به ، فإذا قام عنه وأعرض ، بطل حقه وكان لغيره أن ينتفع به ، فكذلك الحكم هنا »^(٢) .

ولقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب على المنبر ، فقال : يا أيها الناس ، من أحيا أرضا ميتة فهي له . وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعمرون . فالعدل الواجب أن الأرض لمن أحياها ، لالكن احتجزها ثم عجز عن عمارتها^(٣) . وكذلك الحال مع من أحيا أرضا ثم أعرض عنها وأهملها وتركها تموت مرة أخرى ، فإنه يسقط حقه فيها ، ويكون الحق فيها لمن جاء فأحياها وعمرها واستثمر خيراتها .

« فلما كان هذا الحق في نظر الإسلام يقوم على أساس العمل الذي أنفقته الفرد على الأرض ، فهو يزول بطبيعة الحال إذا استهلكت الأرض ذلك العمل ، وتطلبت المزيد من الجهد ، لمواصلة نشاطها وإنتاجها ، فامتنع صاحب الأرض من عمارتها وأهملها حتى خربت . والأرض في هذه الحالة تنقطع صلتها بالفرد الذي كان يمارسها ، لزوال المبرر الشرعى الذي كان يستمد منه حقه الخاص فيها ، وهو عمله المتجسد في عمران الأرض وحياتها »^(٤) .

(١) استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : ص ٣٣٨ .

(٢) راجع : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى : ص ١٤٤ . وهو رأى ابن القاسم البلخى من الخلفية .

(٣) انظر : الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٦٨ .

(٤) راجع : محمد باقر الصلر : اقتصادنا ص ٤٣٦ .

وهكذا تثبت الملكية الفردية لمن يقوم ببذل الجهد المؤدى إلى حياتها ، كما تسقط ملكية من لا يحافظ على مآحياء منها ، أى أن تنظيم وتشريع هذه الملكية ، إنما هو رهن بتحقيق الإنتاج منها ودوام عمارتها ، فهدف وجود واستمرار الملكية الخاصة هو تحقيق التنمية الاقتصادية ، ويكون بالتالى تنظيم الإسلام للملكية واحتوائه على نوع الملكية الخاصة ، متسقا مع مقتضيات الإنتاج والتنمية وضرورة الارتقاء بهما ، إذ لا يملك أحد أن يعطل موردا إنتاجيا بحجة الملكية الخاصة ، وفى هذا تعبئة لطاقت المجتمع الإنتاجية وتوجيهها لما فيه خير المجتمع وثراؤه (١) .

الفوائد الإنمائية لإحياء الأرض وعمارتها : —

لاشك أن لإحياء الأرض وعمارتها واستثمار خيراتها ، فوائد إنمائية متعددة ، تحقق للمسلمين مجتمع الوفرة والرخاء ، ونجمل بعض هذه الفوائد فيما يلى : —
أ — حفزهم الأفراد إلى العمل ، والقضاء على البطالة ، وذلك باستغلال الطاقات المعطلة فى عملية إحياء الأرض واستصلاحها والحصول على ثمارها .

ب — توسيع قاعدة الملكية بين أفراد المجتمع : إذ بإحياء الأرض يصبح الإنسان مالكا لها ، ويكون له — دون سواه — حق الانتفاع بها والاستثمار بخيراتها والتصرف فيها . وعن هذا الطريق يمكن أن يصبح الإنسان مالكا بعد أن لم يكن كذلك . ولاشك أن زيادة عدد من يملكون يؤدى إلى زيادة فى الإنتاج والاستثمار ، نتيجة لما يقوم به المالك من عمل فيما يملكه .

ج — زيادة رقعة الأرض المنتجة : ويترتب على هذا زيادة القدرات المادية والمالية للدولة ، التى تنبع من اقتصادها ، مما يؤدى إلى قوتها وازدهارها ، وهو مايجب أن تكون عليه الدولة الإسلامية . كما أن فى زيادة رقعة الأرض المزروعة ، تكثير للمواد الغذائية من زروع ، وثمار ، مما يحتاجه الناس لسد حاجاتهم الضرورية .

ولا يخفى أنه على منتجات الأرض وما تحتوى عليه ، تقوم التجارة وتزدهر وتتعدد الصناعات وتتقدم وبذلك يقوم المجتمع القوى المتكامل .

(١) انظر : استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم ص ٣٣٨ — ٣٣٩ .

هذا بعض من كل ، لما لإحياء الأرض من فوائد اقتصادية وإنمائية تعود على الفرد والجماعة بما فيه خيرهم ومصلحتهم وتقدمهم .

٢ — التحجير : —

هو : أن يضع الإنسان أمانة دالة على إرادته إحياء بقعة من الأرض ، سواء كانت هذه الأمانة مانعة للغير منعا حسيا — كالأحجار والأشواك وتحويط التراب عليها — أو مانعة منعا معنويا — كحفر ذراع من بئر أو ذراعين — أو كرى الأرض أو سقيها^(١) .

وهو بلفظ آخر : أن يسبق شخص إلى أرض من الموات معطلة ، ليست لأحد فيقيم حولها سورا أو أحجارا أو ترابا أو حفرا أو أية علامة تدل على قصد إحيائها^(٢) .

فالتحجير شروع في عملية إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق الإحياء ، وقد نظمته الفقه الإسلامي تنظيما دقيقا ، فبين آثاره وما يكتسب به من الحقوق ، وكيفية سقوطه . واعتداد الفقه الإسلامي بكل وسيلة من الوسائل الدالة على الرغبة في الإحياء ، هو احترام لإرادة الساعين إلى الإصلاح ، ومحافظة على تحقيق رغبتهم في تعمير الأرض^(٣) .

على أن أحقية الإنسان بالأرض التي تحجرها تنتهى وتسقط إذا لم يقيم بإحيائها وعمارتها خلال ثلاث سنين .

فقد روى طاوس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « عادى الأرض الله وللرسول ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »^(٤) .

(١) راجع في هذا : تكملة فتح القدير : ح ٨ ص ١٣٨ .

(٢) انظر : المال وطرق استثماره في الإسلام : د . شوق الساهمي ص ١٢٥ .

(٣) راجع : د . حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٤) الخراج : لأبي يوسف : ص ٧٠ .

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب على المنبر فقال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون » (١) .

ويقول عمر في موضع آخر : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها ، فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها » (٢) .

هكذا يحرص الإسلام على دفع الناس وحثهم على الإنتاج والتنمية لدرجة أنه يعتد بمجرد رغبتهم في عمارة الأرض ، فيعطى لهم أولوية وأسبقية عليها ثم هو بعد ذلك لا يترك هذه الرغبة مجردة عن العمل ، وإنما يجب أن تقتن بالعميل والتعمير وبذل الجهد خلال مدة معينة ، فإذا ما انتهت هذه المدة دون أن يقوم الإنسان بعمارة الأرض ، سقط حقه فيها ، وكان لغيره أن يحميها ويستثمرها .

٣ — الإقطاع : —

هو : جعل بعض الأراضى الموات مختصة ببعض الأشخاص ، فيصير ذلك البعض أولى بها من غيره ، على ألا يكون لأحد اختصاص بها (٣) .

أو هو : أن يمكن الإمام فردا أو جماعة من الانتفاع بأرض — ليست عامرة ولابد لأحد عليها — ليحميها ويعمرها (٤) .

وهذا يعنى أن للدولة الحق في أن تصطفى بعض من تراهم أهلا للعمارة والإحياء ، فتقطعهم بعض الأرض التابعة لها ، لاستغلالها واستثمارها والانتفاع بها (٥) .

والإقطاع بذلك وسيلة هامة من وسائل التنمية ، ولذلك يقول أبو يوسف :

(١) أبو يوسف : ص ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ .

(٣) راجع في هذا : بيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٥٠ .

(٤) انظر : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى : ص ١٥٢ . وفي هذا المعنى : الخراج لأبى يوسف ص ٦٥ .

(٥) د . حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٥٢ .

« ولا أرى أن يترك الإمام أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها ، فإن ذلك : أعمر للبلاد وأكثر للخراج »^(١) .

ولقد جاءت الآثار بأن النبي ﷺ أقطع أقواماً وأن الخلفاء من بعده أقطعوا ، ورأى الرسول ﷺ وكذلك الخلفاء ، أن الصلاح فيما فعلوا ، إذ كان فيه تألف على الإسلام وعمارة للأرض^(٢) .

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ أقطع الزبير أرضاً بخير فيها شجر ونخل^(٣) وأقطع بلال بن الحارث المزني ما بين البحر والصخر^(٤) ، وفي رواية : أقطعه العقيق أجمع^(٥) ، وفي رواية أخرى ، أنه أقطعه معادن القبيلة جلسيها وغوريها — يعنى مرتفعها ومنخفضها — وحيث يصلح الزرع من قدس — جبل في نجد — ولم يعطه حق مسلم^(٦) . وأقطع الرسول ﷺ أيضاً ، فزات بن حيان العجلي أرضاً باليمامة^(٧) ولما قدم النبي ﷺ المدينة أقطع أبا بكر وأقطع عمر رضي الله عنهما^(٨) . وأقطع عثمان رضي الله عنه خمسة من أصحاب النبي ﷺ : الزبير ، وسعدا ، وابن مسعود ، وأسامة بن زيد ، وخباب بن الأرت^(٩) .

من هذا نرى أن النبي ﷺ لم يكتف بالدعوة النظرية إلى إحياء الموات ، وحفز الهمم للقيام بذلك ، وإنما يسلك مسلكاً عملياً عندما يمارس إقطاع الأرض لبعض من رأى فيهم القدرة على عمارتها وإحيائها والجديد في هذا الطريق أنه يضع الفرد في مواجهة عملية الإحياء مباشرة . أى هو تكليف بالإحياء وليس مجرد دعوة

(١) انظر : الخراج لأبي يوسف : ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٦٨ .

(٣) الأموال : لأبي عبيد : ص ٣٤٨ ، والخراج لأبي يوسف ص ٦٦

(٤) الخراج لأبي يوسف ص ٦٧ .

(٥) الأموال : ص ٣٤٨ .

(٦) رواه أبو داود والحاكم ، وانظر : الأموال ص ٣٤٨ .

(٧) الأموال : ص ٣٤٨ .

(٨) أبو يوسف : الخراج ص ٦٧ .

(٩) راجع . الأموال : ص ٣٥٣ ، وأيضاً الخراج : لأبي يوسف ص ٦٧ .

إليه ، وسيحاسب الفرد على التكليف بعد ثلاث سنين ، هل قام خلالها بإحياء الأرض المقطعة له ، أم عجز عن ذلك فتعطى لمن هو أقدر على ذلك .

فقد روى بلال بن الحارث المزني ، أن رسول الله ﷺ أقطعه العقيق أجمع قال : فلما كان زمان عمر ، قال لبلال : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي^(١) . وفي رواية عبد الله بن أبي بكر قال : جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضا ، فأقطعها له طويلة عريضة ، فلما ولى عمر قال له يا بلال : إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضا طويلة عريضة فقطعها لك ، وكان رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئا يسأله ، وأنت لاتطبق ما في يدك فقال : أجل . فقال : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال : لأفعل والله شيئا أقطعنيه رسول الله ﷺ . فقال عمر : والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته ، فقسمه بين المسلمين^(٢) .

والإقطاع بهذا المعنى ، يوضح لنا أن الإسلام يهدف إلى استمرار تعمير الأرض ، واستثمارها بأقصى درجة ممكنة من الكفاءة ، حتى تؤتي بأوفر نصيب من الثمار .

ولكن لماذا كان هذا الإقطاع مع أن أى مسلم لديه الإذن العام بإحياء الأرض وتملكها ؟ إنه كان رغبة من النبي ﷺ في أن يضع الأفراد الذين يرى فيهم القدرة على تحقيق العمارة أمام مسئولية محددة ، يحاسبون عليها بعد فترة . إن الإقطاع هنا جهد إيجابى من الدولة تذهب به لتحقيق ما أوجب الله تعالى عليها من عمارة الأرض ، إلى مدى أبعد مما هو فى الإحياء ، فهى تحقق هذا الواجب باختيار ذوى المواهب فى التعمير ، فلا تنتظر أن يقدموا بأنفسهم ، بل تختارهم كأنها تكرمهم وتعرف لهم قيمة مواهبهم ، مستغلة بالطبع ما فيهم من طموح إلى السعى والحياة ، فهو ضرب من

(١) الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٦٨ .

(٢) راجع : الخراج ليجى بن آدم القرشى ، والأموال لأبى عبيد : ص ٣٦٨ .

التكليف سلكت الدولة إليه مسلك التشريف^(١) .

وهكذا يستغل الإسلام عن طريق الإقطاع الطاقات القوية ، والخبرات الممتازة والكفاءات العالية ، في تحقيق أعلى معدل للتنمية الاقتصادية في مجتمع المسلمين .

٤ — تملك النباتات الطبيعية للأرض والانتفاع بها :

الأصل أن الأرض التي لا مالك لها مباحة للجميع ، وكل ما تنتج هذه الأرض من ثمار ونباتات طبيعية لادخل للإنسان فيها ، يكون للجميع حق الانتفاع به ، والسعى إلى إحرازه ، فقد قال رسول الله ﷺ « المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلاء والنار »^(٢) ، فالكلاء وهو نبات الأرض مباح لكل الناس بنص الحديث .

وهنا يفتح الإسلام الباب أمام جميع الناس إلى التسابق في الانتفاع بهذه الخيرات ، ويحثهم على كسبها وتحصيلها ، وتنمية ثرواتهم عن طريقها ، ولا يحوجهم في هذا المجال سوى الجهد البدني المقرون بفكر ووعي يجلب أقصى الخير بأقل مجهود^(٣) .

ولقد جاءت النصوص الشرعية لتعطي للإنسان حق ملكية ما يكتسبه ويحصل عليه من هذا الطريق ، فيقول رسول الله ﷺ : « من سبق إلى مباح فهو له » وفي رواية أسمر بن مضر قال : أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال : « من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له »^(٤) .

فالحيازة للمال المباح والاستيلاء عليه ، يعطى للحائز حق تملك هذا المال ، ومن ثم الانتفاع به واستثماره واستغلال خيراته .

ولقد وجه الرسول ﷺ أنظار المسلمين إلى كسب قوتهم وتنمية مواردهم عن

(١) انظر : استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية في الإسلام : ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة : انظر مختصر سنن أبي داود للمنذرى حديث رقم ٥٠ وبيل الأوطار للشوكاني

ح ٥ ص ٢٥٧ .

(٣) انظر : د . حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٤) راجع : نبيل الأوطار للشوكاني ح ٥ ص ٢٥٥ .

طريق الحصول على نباتات الأرض ، من كلاً وأعشاب وغيرها فقد روى أنس رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ فسأله فقال له النبي : أما في بيتك شيء ؟ قال : بلى ، جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نضرب فيه من الماء . قال : اتنتى بهما ، فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال : من يشترى هدين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم قال رسول الله ﷺ : من يزيد على درهم ؟ مرتين أو ثلاثاً ، قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصارى ، وقال : اشتر بأحدهما طعاماً فأنزله إلى أهالك ، واشترى بالآخر قدوماً فأتنتى به . فأتاه به فشده فيه رسول الله ﷺ عوداً بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا أرينك خمسة عشر يوماً . ففعل ، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها نبواً ، وببعضها طعاماً ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تحيىء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة » (١) .

وبرشد هذا الحديث — من بين ما يرشد إليه — إلى أنه يجب على كل مسلم قادر على العمل أن يكون له أثر فعال في عملية الإنتاج والتنمية على السواء ، وألا يكون عالة على المجتمع وحملًا ثقيلاً على غيره .

وبوجه الرسول ﷺ في هذا الحديث أنظار المحتاجين إلى ما تنبته الأرض من كلاً وحطب وأعشاب وغيرها ، ليكون طريقاً من طرق الكسب التي يسلكونها لسد حاجتهم وإشباع رغبتهم وتنمية مواردهم وثرواتهم ، وهو في هذا يعطهم حق الملكية الخاصة فيما يسبقون إليه من هذه الموارد المباحة .

وبعد هذه الجولة التي استعرضنا فيها أثر تعبر الإسلام للملكية الخاصة في التنمية والرخاء ، يرى أن الإسلام قد عرف الوسيلة التي بها يكون المجتمع الإسلامي مجتمع الكفاية والوفرة ، مجتمع العاملين الذين لبس بينهم مكان لعاطل أو متكاسل ، إذ أنه لمس في الإنسان الوتر الحساس الذي يندفع به إلى العمل ، وينطلق به إلى محال التنمية والاستثمار ، فببذل كل جهده ، ويعطى كل طاقته ، ويؤدى بكل اتفاق ،

(١) رواه أبو داود والبيهقي والترمذي

عالمًا أن نتيجة ذلك وثمرته عائدة عليه لاحالة ، وأن ملكيته لما يتمخض عنه جهده وعمله من ثمار مكفولة له بنصوص الشريعة ، لا يزاحمه فيها أحد ، ولا يعتدى عليها إنسان .

وإذا كان رخاء المجتمع ورفاهيته ، هو في رخاء ورفاهية أفراده ، فإن المجتمع الإسلامي يأتي في مقدمة المجتمعات التي يتحقق لها الرخاء ، وفي طليعة الأمم التي تتحقق لها الرفاهية ، ذلك أنه بتقريره للملكية الخاصة يضمن مجتمعا عاملا ، واصلا جهده في سبيل الوصول إلى أقصى درجة ممكنة من الاستثمار ، وأعلى معدل ممكن من الإنتاج والتنمية .



المطلب الأول مفهوم الملكية العامة ، والأدلة المثبتة لها ، ونطاقها

أولا : مفهوم الملكية العامة أو الجماعية :

تعنى هذه الملكية : اشتراك الناس جميعا فى المصادر الهامة للغروة والمنابع الأساسية التى تقوم عليها ضروريات الحياة ، فلا يختص بها واحد دون سواه ، بل لجميع الخلق حق الانتفاع بها بأى وجه من وجوه الانتفاع^(١) .

وهى تعنى بلفظ آخر : مسئولية الجماعة عن إدارة أموال معينة يحددها النظام الإسلامى ، وهذه الأموال مقررة للجماعة باعتبارها جماعة مؤلفة من أفراد ذوى أنصبة أزلية فيها ، جاءتهم من خلافتهم عن الله تعالى ، الذى خلق لهم جميعا ما فى الأرض جميعا ، لا باعتبارهم جماعة يضيع فيها كيان الأفراد ، ولا باعتبارهم أفراد يضيع فيهم الالتحام الجماعى ، فالحق الجماعى المنطوى على أنصبة الأفراد هو قوام الملكية العامة^(٢) .

ومعنى ذلك أنه إذا كان الانتفاع بآثار الملكية لجماعة من الناس ، على أن يكون انتفاع الفرد بها قائما على أنه فرد من تلك الجماعة ، دون أن يكون له بها اختصاص ، كانت الملكية جماعية^(٣) .

(١) انظر : د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١١٥ .

(٢) د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣١٧ .

(٣) انظر : الشيخ الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها فى الإسلام ص ٢١ .

ويمكن أن نستخلص من هذا أن الملكية الجماعية هي : حق مقرر لكل فرد في أن ينتفع بأموال معينة يحددها النظام الإسلامى ، على أساس أنه فرد من الجماعة ، دون أن يستأثر بها لنفسه ، أو يختص بها دون بقية أفراد الجماعة .

ثانيا : الأدلة المثبتة للملكية الجماعية :

تواردت الأدلة من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وفعل الصحابة رضوان الله عليهم ، مقرررة هذا النوع من الملكية ومعرفة به ، ومن هذه الأدلة ما يأتى :

١- قال المولى تبارك وتعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾^(١) فهذه الآية تفيد أن جميع ما فى الأرض ، أو ماهو على ظهرها ، قد خلق للإنسان ، ومعنى ذلك أن للإنسان منافعهم وثمراته ، وأن له أن ينتفع بكل ما يستطيع أن يحصل عليه أو يصل إليه من منفعه ، فكان الانتفاع به مباحا له ، لكل إنسان حظه الذى يسد حاجته وتقوم به حياته ، فى النطاق الذى تقره العدالة ، وتحدده نوااميس العمران ومقتضيات الاجتماع^(٢) .

٢ - حدث صحابى من صحابة رسول الله ﷺ قال : صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين ، فسمعتة يقول : « الناس شركاء فى الماء والكلا والنار »^(٣) وفى رواية : غزوت مع النبى ﷺ ثلاثا أسمعته يقول : « المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والنار »^(٤) وفى حديث بهيسة أن أباه سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، ما الشئ الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الماء » . قال : يا رسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الملح »^(٥) .

من هذا يتضح أن الرسول ﷺ جعل الناس جميعا شركاء فى الماء والكلا

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٩ .

(٢) الشيخ الحنيف : المرجع السابق ص ٢١ .

(٣) رواه أبو داود وانظر الأموال لأبى عبيد : ص ٣٧٢ .

(٤) راجع . الأموال ص ٣٧٣ .

(٥) رواه الإمام أحمد وذكره ابن الأثير فى أسد الغابة وانظر : الأموال لأبى عبيد ص ٣٧٤ .

والنار والملح ، وهى أشياء ضرورية لا غنى لإنسان عنها ، وهذه الأشياء جاءت على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، فكل ما كان ضروريا لجميع الناس ، أو مصدرا هاما من مصادر الثروة لا يستغنى عنه إنسان ، يكون للناس جميعا حق الانتفاع به بكل وجه من وجوه الانتفاع المشروع ويتبنت لهم جميعا حق الشركة فيه .

٣ — عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » (١) .

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن الرسول ﷺ جعل الأرض الموات مباحة لجميع المسلمين ، لكل واحد منهم الحق فى إحياؤها والانتفاع بها ، ولا يختص أحد منهم إلا بما يحويه منها .

٤ — يقول الله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ (٢) ويقول سبحانه : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .. ﴾ (٣) .

فظاهر من هذه الآيات القرآنية الكريمة أنها تشير إلى أن أموال الفىء وأموال الغنائم قبل قسمتها تكون ملكا لجماعة المسلمين .

٥ — عن الصعب بن جثامة قال : قال رسول الله ﷺ « لا حمى إلا لله ولرسوله » (٤) .

فالمعنى الظاهر لهذا الحديث أن الحمى إنما يكون لمنفعة عامة لا تخص أحدا ، وذلك ما عبر عنه بأن الحمى لله ورسوله ، لأن ما لله هو للمسلمين (٥) .

وتطبيقا لذلك روى نافع عن ابن عمر قال : « حمى رسول الله ﷺ القبيع

(١) رواه أحمد والنسائى : الأموال ص ٣٦٢ .

(٢) سورة الحشر : الآية رقم ٧

(٣) سورة الأنفال : ٤١ .

(٤) رواه السحارى وأبو داود : الأموال ص ٣٧٢ .

(٥) الشيخ الحفيف : المرجع السابق ص ١٩ .

— وهو موضع معروف بالمدينة — لخليل المسلمين» (١) .

٦ — قام الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه بحمى الرينة ، فعن زيد بن أسلم عن أبيه — من حديث طويل — قال : « سمعت عمر ، وهو يقول لهنى — حين استعمله على حمى الرينة — يا هنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ... إلى أن قال : البلاد بلاد الله وتحمى لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله » (٢) .

يتضح من هذا ، أن الخليفة عمر رضى الله عنه حمى هذه الأرض للمنفعة العامة ، دون أن يختص بها فرد معين من الناس .

٧ — عن زيد بن أسلم عن أبيه ، أن عمر بن الخطاب قال في مال الفيء : ما أحد من المسلمين إلا له في هذا المال حق ، أعطيه أو منعه» (٣) هكذا يرى الفاروق عمر أن كل المسلمين شركاء في هذا المال فهذه الأدلة وغيرها تدل دلالة واضحة على إقرار الإسلام للملكية الجماعية والاعتراف بها .

ثالثا : نطاق الملكية الجماعية :

أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى تكون ضرورة للجميع الناس ، ولا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد من الأفراد ، فيضار المجتمع من جراء ذلك» (٤) .

والإسلام يبدأ فيقصر بعض الميادين على الملكية العامة ، فلا يسمح للملكية الخاصة بارتياحها ، وهناك شرطان إذا تحققا وجب أن يكون المورد الإنتاجى خاضعا للملكية العامة ، هذان الشرطان هما :

(١) رواه البخارى وأحمد وأبو داود : الأموال ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

(٢) انظر : الأموال ص ٣٧٦ ، وللبخارى مثله بلفظ قهت .

(٣) راجع : الأموال لأبى عبيد : ص ٢٧٣ .

(٤) انظر : التكامل الاقتصادى فى الإسلام د . على عبد الواحد واى ص ١٤١ .

١ — أن يكون المورد الإنتاجي ذا نفع ضروري للمجتمع .

٢ — أن يكون المورد الإنتاجي حيا بطبيعته ، لا يحتاج إلى بذل عمل كبير في الحصول على منافعه أو بتعبير آخر ، أن يكون الحصول على منفعة المورد الإنتاجي متحققا بسهولة ، أى دون بذل عمل يتناسب مع الفائدة التى تجنى من هذا المورد .

فإذا تحقق هذان الشرطان ، وجب أن يكون المورد ملكية عامة ، ولا يجوز للدولة أن تملكه لأحد ، لا بالبيع ولا بالهبة ، ولا بأية وسيلة أخرى ، وإذا انتفيا فإن ذلك يعنى صلاحية المورد لكى يملك ملكية خاصة ، وصلاحيته لأن يبقى على حكم الملكية العامة ، كما هو الأصل فيه (١) .

فالملكية العامة لها مواصفات معينة يجب أن تتحقق ، حتى يظل المال في نطاق ملكية الجماعة ولا يخرج إلى الملكية الخاصة ، وهذه المواصفات مستنبطة من النصوص الشرعية ، فقد وفد أبيض بن حمال على رسول الله ﷺ ، وطلب أن يقطعه الملح الذى بمأرب ، فأقطعه إياه ، فلما ولى قال أحد الصحابة : يا رسول الله ، إني قد وردت هذا الملح فى الجاهلية ، وهو بأرض ليس فيها غيره ، من ورده من الناس أخذه ، فهو مثل الماء العد ، فقال النبى ﷺ : فلا إذن . ورجع فيما أقطعه لأبيض ابن حمال (٢) .

ويستنبط من هذا النص أن هناك مواصفات معينة ، لما أخبر النبى ﷺ بأنها متوفرة فى هذا المورد الإنتاجي قرر عدم تملكه ملكية خاصة ، وأبقاه ملكية عامة ، وهذه المواصفات هى :

١ — أنه « بأرض ليس فيها غيره » فهو ذو نفع ضرورى لأهل المنطقة ولو ملك ملكية خاصة فليس هناك موضع آخر به ملح يستفيد منه الناس . ولهذا فلا يمكن الفرد من السيطرة على أكثر من حاجته ويترك الفرصة للباقيين .

(١) راجع : استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام : د . يوسف إبراهيم : ص ٣١٧ ، ٣٢٣ .

(٢) راجع أحمد وأبو داود والترمذى ، وانظر الأموال لأبى عبيد : ص ٣٥٠ والماء العد : هو الذى له مادة لا تقطع ، مثل ماء العيون والآبار ، انظر : الأموال ص ٣٥٨ ، والقاموس المحيط مادة « عد » .

٢ — أن من ورده من الناس أخذه ، فهو كالماء العد ، فالإنسان يستفيد منه بدون مشقة أو تكلفة ، فهو حي بطبيعته ، لا يقبل أن يدعى أحد أنه مارس عليه عملية إحياء ، ومن ثم فلا تتوفر في هذا الملمح الصفات التي يشترطها الإسلام لكي يملك ملكية خاصة ، فهو لا يحتاج إلى بذل عمل ، وتعلقت به مصالح الناس كلهم ، فهو ذو نفع ضروري لهم . وإذا توفرت هاتان الصفتان في أى مورد إنتاجي ، فيجب تطبيقا لهذا الحديث الشريف أن يكون ملكية عامة^(١) .

ولهذا فإننا نجد الرسول ﷺ والفقهاء من بعده يعتبرون أن ما كان ذا نفع ضروري لجميع الناس ، ولا يبدلون في الحصول عليه جهدا كبيرا يكون مملوكا لكل الناس ملكية جماعية ، لهم جميعا حق الشركة فيه ، ولذلك يقول النبي ﷺ : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكأ والنار »^(٢) .

ويقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : ومثل هذا « أى الماء والكأ والنار » كل عين ظاهرة كنفت أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك لأحد ، فليس لأحد أن يحنجزها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس^(٣) .

ويقول أبو يعلى : المعادن الظاهرة ما كان جوهرها المستودع فيها بارزا كمعادن الكحل والملح والنفط ، فهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه والناس فيه شركاء يأخذه من ورد إليه^(٤) .

من هذا يتضح مواصفات المورد العام الذي لا يبيع الإسلام أن يكون محلا للملكية الخاصة ، ويتحدد نطاق الملكية الجماعية ، التي يكون من حق الجماعة استغلالها والانتفاع بها .

(١) د يوسف إبراهيم . المرجع السابق ص ٣١٨ — ٣١٩ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة .

(٣) انظر الأثر . للإمام الشافعي ، طبعه دار الشعب ص ٣ — ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(٤) راجع الأحكام السلطانية : لأبي يعلى ص ٢٣٥ .

المطلب الثانى

مظاهر الملكية الجماعية

عُرفت الدولة الإسلامية منذ تاريخها المبكر مظاهر عديدة للملكية الجماعية التى تقوم بدور أساسى وهام فى بناء هيكل الاقتصاد الإسلامى ، إلى جانب الملكية الخاصة ، وفيما يلى نعرض لبعض مظاهر الملكية الجماعية فى الإسلام .

أولا : الملكية الجماعية فى الأراضى المفتوحة :

يمكن تقسيم الأراضى التى دخلت إلى حوزة الدولة الإسلامية عن طريق الفتح إلى عدة أقسام هى :—

أ — الأراضى التى أسلم عليها أهلها ، وهذه الأراضى تبقى فى أيدي أصحابها ملكا لهم ، يستغلونها ويتصرفون فيها ، ويؤدون عنها الزكاة .

ففى كتاب الخراج لأبى يوسف : « وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم فى ذلك ؟ فإن دماءهم حرام ، وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم ، وكذلك أرضهم لهم ، وهى أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله ﷺ وكانت أرضهم أرض عشر ، وكذلك الطائف والبحران ، وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه » (١) .

(١) انظر : الخراج لأبى يوسف ص ٦٨ .

ويقول أبو عبيد « وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام : أرض أسلم عليها أهلها ، فهي لهم ملك أيمانهم ، وهي أرض عشر ، لا شيء عليهم فيها غيره » (١) .

ب — الأرض التي افتتحت صلحا ، دون أن يدخل أهلها في الإسلام ، فهؤلاء أهل ذمة ، يؤدون للمسلمين ماصولحوا عليه ، وتصير أرضهم أرض خراج ، وتبقى لهم ديارهم وأراضيهم .

« فأما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم ، وأن يؤدوا الخراج فهم أهل ذمة وأرضهم أرض خراج ، ويؤخذ منهم ماصولحوا عليه ، وبوفى لهم ، ولا يزداد عليهم » (٢) .

« فإذا افتتحت الأرض صلحا على خرج معلوم ، فهم على ماصولحوا عليه ، لا يلزمهم أكثر منه » (٣) ودليل ذلك ما رواه رجل من جهينة من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ « إنكم لعلكم تقاتلون قوما فيتقونكم بأموالهم ، دون أنفسهم وأبنائهم ، ويصالحونكم على صلح ، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يخل لكم » (٤) .

« وحدث ابن شهاب ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يأخذ من صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئا ، ولا يزيد عليهم . ومن نزل منهم على الجزية ولم بسم شيئا نظر عمر في أمورهم ، فإن احتاجوا خفف عنهم وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم » (٥) .

ج — الأرض الموات في الصلح والعنوة ، وحكم هذا النوع أن الملكية فيه جماعية فمن أحيا شيئا من هذه الأرض فهو له ، كما أن للإمام أن يقطع منها لبعض

(١) الأموال لأبي عبيد : ص ٦٩ .

(٢) حراج أبي يوسف ص ٦٨ — ٦٩ .

(٣) أبو عبيد : الأموال : ص ٦٩ .

(٤) رواه أبو داود واس ماجة والشوكاني : انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٨٩ .

(٥) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٨٠ .

الناس .

وفى ذلك يقول أبو يوسف : « وما سألت يا أمير المؤمنين عن الأرضين التى افتتحت عنوة ، أو صولح عليها أهلها ، وفى بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد ، ما الصلاح فيها ؟ فإذا لم يكن فى هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع ولم تكن فيها لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ولا فى يد أحد ، فهى موات ، فمن أحيائها أو أحيا منها شيئا فهى له . ولك أن تقطع ذلك من أحببت ورأيت وتؤاخره ، تعمل فيه بما ترى أنه صلاح » (١) .

د — الأراضى التى افتتحتها المسلمون عنوة بعد أن دافع عنها أصحابها حتى غلبوا على أمرهم وسقطت بلادهم فى أيدي المسلمين ، وقد وردت فى معاملتهم طرق ثلاثة :—

١ — افتتح المسلمون مكة ، فترك النبى ﷺ الأراضى لأصحابها ، ولم يقسمها بين الفاتحين ، واعتبرت بعد إسلام أصحابها أراضى عشرية ، ومن الرسول ﷺ على أهل مكة فلم يتعرض لأشخاصهم ولا لأموالهم ، بعد أن أظفره الله تعالى بالفتح .

وقد ذهب البعض إلى أن للإمام فى أرض العنوة إن شاء لم يجعلها غنيمة ولا فيئا ، وأن يردها على أهلها الذين أخذت منهم ، محتجين فى ذلك بما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكة حين افتتحتها ثم ردها عليهم ، ومن عليهم بها (٢) .

وهذا رأى مردود بأن « مكة لا يشبهها شيء من البلاد ، وقد سن لها الرسول ﷺ سننا لم يسنها لشيء من سائر البلاد ، فمكة لا تباع رباعها ولا يعطى كراء بيوتها وهى مسجد لجماعة المسلمين . فكيف تكون هذه غنيمة فتقسم بين قوم يحوزونها دون الناس ، أو تكون فيئا ، فتصير أرض خراج ، وهى أرض من أراض

(١) انظر : الحراج لأبى يوسف : ص ٦٩ .

(٢) انظر : الأموال لأبى عبيد ص ٨٠ .

العرب الأُميين الذين كان الحكم عليهم : الإسلام أو القتل . فإذا أسلموا كانت أرضهم أرض عشر ، ولا تكون 'خارجا أبدا ؟ ثم جاء الخبر عن رسول الله ﷺ في حديث عبيد بن عمير بأنه : « لا تحمل غنائمها » فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كما حكم عليها ، وليست تخلو بلاد العنوة — سوى مكة — من أن تكون غنيمة أو فيما (١) .

فلا يجوز قياس أرض مكة على غيرها « فإن مكة فيها شيء آخر يمنع من قسمتها ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى ، وهي أنها لا تملك ، فإنها دار للنسك ومتعبد الخلق وحرم الرب سبحانه وتعالى ، الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد ، فهي وقف من الله تعالى على العالمين وهم فيه سواء .

ولهذا ذهب جمهور الأئمة من السلف والخلف إلى أنه لا يجوز بيع أراضي مكة

(١) انظر : الأموال ص ٨٢ — ٨٦ .

(٢) راجع : زاد المعاد : لابن القيم ج ٢ ص ٤٠٩ وما بعدها .

(٣) راجع في ذلك الأموال ص ٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٦٩ — ٧٠ .

هذا الأمر .

فلقد حدث إبراهيم التيمي قال : لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر : اقسمه بيننا ، فإننا افتتحناه عنوة ، قال : فأبى . وقال : فما لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ وأخاف إن قسمته أن تفسدوا بينكم في المياه »^(١) .

وكلم بلال عمر بن الخطاب في القرى التي افتتحت عنوة ، وقال له اقسمها بيننا وخذ خمسها . فقال عمر : لا ، هذا عين المال ، ولكنى أحبسه فيما يجرى عليهم وعلى المسلمين . فقال بلال وأصحابه : اقسمها بيننا . فقال عمر : اللهم اكفنى بلالا وذويه ... ثم قال : تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء ؟ »^(٢) .

وحدث زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر يقول : « لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها ، كما قسم رسول الله ﷺ خيبر »^(٣) .

ولما افتتحت مصر قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص ، اقسمها ، فقال عمرو : لا أقسمها ، فقال الزبير : لنقسمها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر . فقال عمرو : لا أقسمها ، حتى أكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إلى عمر ، فكتب إليه عمر : أن دعها حتى يغزو منها حبل الجبل »^(٤) .

قال أبو عبيد : أراه أراد أن تكون فينا موقوفا للمسلمين ما تناسلوا يرته قرن بعد قرن ، فتكون قوة لهم على عدوهم^(٥) .

وكتب الخليفة عمر إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق : « أما بعد ، فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم فانظر ما أجبوا به عليك في العسكر ، من كراع أو مال — يعني ما جمعه من الغنائم المنقولة كالسلاح والثياب وغيرها — فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين ، فإننا لو

(٢) انظر الأموال ص ٧٣ .

(٤) الأموال ص ٧٣ — ٧٤ .

(١) الأموال : ص ٧٢ .

(٣) الأموال ص ٧١ — ٧٢ .

(٥) الأموال ص ٧٤ .

قسمناها بين من حضر ، لم يكن لمن بعدهم شيء» (١) .

وكان بعض الصحابة قد أشار على عمر بعدم قسمة الأرض المفتوحة عنوة ، فعن حارثة بن مضرب قال : أراد عمر أن يقسم السواد بين المسلمين ... فشاور في ذلك . فقال له على بن أبى طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ، فتركهم» (٢) .

وحدث عبد الله بن قيس قال : قدم عمر الجابية ، فأراد قسم الأرض بين المسلمين . فقال له معاذ : والله إذن ليكونن ما تكره ، إنك إن قسمتها صار الربيع العظيم في أيدي القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتي من بعدهم قوم يسلمون من الإسلام مسدا . وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم» (٣) .

وكان هناك حوار كبير قد دار بين الصحابة في هذا الشأن ، بين مؤيد لقسمة الأرض ، ومعارض لها حتى تظل الأرض موظفة في مصالح المسلمين وقضاء حوائجهم . قال أبو يوسف : « شاور عمر الناس في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا . فقال عمر رضى الله تعالى عنه : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ، ما هذا برأى ، فأكثر عليه الناس ، وقالوا : استشر ، فاستشار المهاجرين الأولين ، فاختلفوا ... فأرسل إلى عشرة من الأنصار . خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرفهم فلما اجتمعوا ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم ، فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقررون بالحق ، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ، ما أريد به إلا الحق ، قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين ، قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٥ .

الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، ولانى أعوذ بالله أن أركب ظلما لكن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم ، وأعطيته غيرهم ، لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجته على وجهه وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرضين وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيما للمسلمين : المقاتلة والذرية ولمن يأتى من بعدهم . رأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، رأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدراة العطاء عليهم . فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ؟ فقالوا جميعا : الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت ، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به يرجع أهل الكفر إلى مدنهم .

ثم إن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « لانى قد وجدت حجة ، قال الله تعالى فى كتابه : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾... إلى أن قال : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾... (١) فهذه الآية غامة فيمن جاء بعدهم ، فقد صار هذا الفىء بين هؤلاء جميعا ، فكيف نقسمه هؤلاء ، وندع من تخلف بعدهم بغير قسم ؟ فأجمع على تركه وجمع خراجهم .. (٢) .

فمن هذا كله يتضح أن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومعه جمع كبير من صحابة رسول الله ﷺ قد رأوا أن تظل الأرض المفتوحة عنوة فى أيدي أهلها ، لتصبح مملوكة ملكية جماعية لكل المسلمين ، ينفق من خراجها على سد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وبناء مرافقهم وإصلاحها ، وقضاء حوائج الفقراء منهم ، وتحقيق مصالحهم وما يعود عليهم بالخير والنفع . وهذا اجتهاد من عمر رضى الله عنه — وافقه عليه الصحابة — القصد منه العمل لصالح الناس جميعهم ، وحتى لا يضار أحد من جراء تقسيم الأرض .

(١) سورة الحشر الآيات من ٧ — ١٠ .

(٢) انظر : الخراج : لأبى يوسف : ص ٢٦ — ٢٩ ، وانظر : الأموال : ص ٧٥ وما بعدها .

مذاهب الفقهاء في الأرض المفتوحة عنوة :

وقع خلاف بين الفقهاء في أرض العنوة ، هل تقسم بين الفاتحين كما فعل رسول الله ﷺ بخير ، أم تبقى ملكا موقوفا لجماعة المسلمين ، كما فعل عمر بن الخطاب في أرض السواد ومصر والشام ؟

١ — ذهب الإمام مالك إلى عدم تقسيم هذه الأرض ، وإبقائها ملكا للمسلمين ، يصرف خراجها في مصالحهم من أرزاق المقاتلين وبناء القناطر والمساجد والمدارس وجميع ما يعود على الأمة بالخير والمنفعة ، ولا يجوز للإمام أن يقسمها بين الفاتحين (١) . وأجاب عن الآية التي توجب قسمة الغنيمة بين الفاتحين ، وهي قول الله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ (٢) بأن هذه الآية ليست عامة ، بدليل اتفاق الفقهاء على أن السلب للقاتل إذا نادى به الإمام ، والخيرة في الرقاب (أى الأسرى) للإمام وهؤلاء من جملة الغنيمة . وقد قصر الآية على الغنائم المنقولة والمعنى : ماغنمتم من ذهب وفضة وسائر الأمتعة ، أما الأرض فغير داخلة في عموم الآية . واستدل على ذلك بحديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدها ودينارها » (٣) .

قال الطحاوى : منعت العراق بمعنى ستمنع ، فدل ذلك على أنها لا تكون للغنائم ، لأن ما ملكه الغائمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم (٤) .

٢ — ومذهب الشافعى : أن الأرض تقسم كما تقسم باقى الغنائم ، حسبما ورد فى آية الغنائم ، لا فرق فى ذلك بين المنقولات والأراضى .

وقد استدلل على ذلك بعموم آية الغنائم ، وهى تشمل الأرض كما تشمل المنقولات ، واستدل أيضا بتقسيم النبى ﷺ لأرض خيبر بين الفاتحين ، وقال : لو جاز أن يدعى الخصوص فى الأرض لجاز أن يدعى فى غير الأرض فيبطل حكم

(١) راجع : بداية المجهود : لاس رشد ج ١ ص ٤٠١ . وكذلك الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٣١ .

(٢) سورة الأنفال : الآية رقم ٤١ .

(٣) الأموال ص ٩١ .

(٤) انظر تفسير القرطبى ج ٨ ص ٤ .

الآية . أما آية الحشر : ﴿ ما أفاء الله على رسوله .. ﴾ فلا حجة فيها ، لأنها نزلت في الفء لا في الغنيمة ، وقوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم .. ﴾ استئناف كلام بالدعاء لمن سبقهم بالإيمان فقط . وقد أجاب الشافعي عن فعل عمر بالأراضي المفتوحة ، بأنه إما أن يكون قد استطاب أنفس الفاتحين ، أو يكون ما وقفه فيها ، فلم يحتج إلى مراضاة أحد^(١) .

وقد رد ابن القيم دعوى استطابة عمر لأنفس الفاتحين بأنها لا تصح خصوصا وقد نازعوه فيها ، وحاولوا إشهار السلاح في وجهه^(٢) .

٣ — أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى أن الإمام خير بين قسمتها في الغنائم وإبقائها بيد أصحابها ، وفرض الخراج عليها .

وقد استدلل على القسمة بآية الغنيمة ، واستدل على إبقائها وفرض الخراج عليها بالإجماع ، لأن عمر بن الخطاب لما فعل ذلك لم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فكان هذا إجماعا منهم^(٣) .

قال أبو يوسف : والذي رأى عمر رضى الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها ، عندما عرف الله ما كان في كتابه من بيان ذلك ، توفيقا من الله كان له فيما صنع ، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في الأعطيات والأرزاق ، لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد ، ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرزقة والله أعلم بالخير حيث كان^(٤) .

(١) راجع في ذلك الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣١ ، تفسير القرطبي ج ٨ ص ٥ ، أحكام القرآن : لابن العربي ج ٤ ص ١٧٦٧ .

(٢) انظر : نيل الأوطار للشوكاني : ج ٨ ص ١٦ .

(٣) انظر في ذلك : بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣١ ، وتفسير القرطبي ج ٨ ص ٥ .

(٤) راجع : خراج أبي يوسف ص ٢٩ .

٤ — وروى عن الإمام أحمد بن حنبل في ذلك أنه قال بالقسمة والوقف قال ابن القيم : إن ظاهر مذهب أحمد وأكثر نصوصه ، على أن الإمام مخير فيها بين القسمة والوقف تخيير مصلحة لا تخيير شهوة ، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها ، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله ، وإن رسول الله ﷺ فعل الأقسام الثلاثة^(١) .

وسبب الخلاف بين الفقهاء هو ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال : ﴿ وَعَلِمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ .. ﴾ وآية سورة الحشر : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ .. ﴾ فالأولى توجب تقسيم الغنائم والثانية تشرك الناس جميعا فيها .

فمن رأى أن الآيتين متواردتان على معنى واحد وإن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال قال بعدم التقسيم . ومن قال بأن آية الأنفال نزلت في الغنائم وآية الحشر نزلت في الفىء ، قال بالتقسيم^(٢) .

ومن قال بأن الإمام مخير بين القسمة وعدمها ، استند إلى ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قسم خيبر نصفين : نصفاً لنوابه وحوائجه ، ونصفاً بين المسلمين ، وهذا يدل على أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأبديهم^(٣) .

مما سبق يتضح أن كثيرا من الصحابة والفقهاء يذهبون إلى إقرار الملكية الجماعية في أرض العنوة ، ويقتصرون في تقسيم الغنائم على المنقولات دون الأراضي^(٤) .

والذى أرجحه من هذه الآراء أن الإمام مخير في هذه الأرض بين قسمتها على الغنائم أو حبسها على المسلمين تصرف في مصالحهم ، وتقضى منها حوائجهم ، ونظر الإمام في هذا الأمر يكون بتحرى ما فيه المصلحة للمسلمين ، والمصلحة

(١) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ١٦ .

(٢) راجع بداية المجتهد لاس رشد ج ٩ ص ٤٠٢ .

(٣) نيل الأوطار ج ٨ ص ١٤ — ١٥ .

(٤) راجع : الاتجاه الجماعى في التشريع الاقتصادى الإسلامى : د . محمد فاروق النهان ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

تختلف من وقت إلى وقت ومن مكان إلى مكان ، فإذا رأى الحاكم أن مصلحة المسلمين في تقسيم الأرض قسمها ، وإن وجد أن الخير في عدم تقسيمها ، فعل ذلك .

والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ قسم خير بعد أن افتتحها ، وأن عمر رضى الله عنه لم يقسم أرض السواد ومصر الشام ، وقد فعل كل من الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعمر رضى الله عنه مافيه الخير والنفع للمسلمين ، مما يدل على أن للحاكم المسلم أن يتصرف في هذه الأراضي بما يحقق المصلحة .

ومما يؤيد هذا أن عمر نفسه قد حدث بأن النبي ﷺ قسم خير ثم يقول . بعد ذلك : « لولا آخر الناس لفعلت ذلك » . من هذا يتضح أن هذين الحكامين — القسمة وعدمها — إليه جميعا ، ولولا ذلك ما تعدى سنة رسول الله ﷺ إلى غيرها وهو يعرفها . فالإمام يتخير في العنوة بالنظر للمسلمين والحيلة عليهم ، بين أن يجعلها غنيمة أو فيئا^(١) .

يقول أبو يوسف : « وأما أرض افتتحها الإمام عنوة فقسّمها بين الذين افتتحوها فإن رأى أن ذلك أفضل ، فهو في سعة من ذلك ، وهى أرض عشر ، وإن لم ير قسمتها ، ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها ، كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه في السواد . فله ذلك ، وهى أرض خراج^(٢) .

ثانيا : ملكية الفئ والغنائم قبل قسمتها في الناس :

فالمملك في هذه الأشياء حينئذ يكون لجماعة المسلمين ، مما كان يسوغ لبعض الصحابة أن ينعته بأنه مال الله . وليس يريد إلا أنه مال المسلمين جميعا^(٣) . وهذا المعنى قرره عمر رضى الله عنه حين قال : « ما أنا أحق بهذا الفئ منكم ، وما من أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله وقسمة رسوله ،

(١) انظر : الأموال : لأبي عبيد ص ٨٠

(٢) الخراج لأبي يوسف : ص ٦٩ .

(٣) راجع : بحث الشيخ على الخفيف : الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام : ص ٢٣ .

والرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته» (١) .

وقال أيضا : « ما أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق ، أعطيه أو منعه » (٢) .

وقال : « من أراد أن يسأل عن هذا المال فليأتني ، فإن الله تبارك وتعالى جعلني له خازنا وقاسما » (٣) .

وهذا ما يدل على أن الإسلام حين أقر هذه الملكية الجماعية ، إنما أقرها على أساس أنها ملكية لجماعة مكونة من أفراد ، تتعلق بمال لكل منهم حق فيه ، يخول له ضربا من القيام عليه ، يظهر في طلب المحاسبة عليه قسمة ورعاية وحفظا ، كما يفرض عليه أن يقوم على رعايته وحفظه ما وجد إلى ذلك سبيلا (٤) .

من هذا يظهر أن أموال الفئء والغنيمة قبل قسمتها في الناس تكون مملوكة للمسلمين ملكية جماعية لكل منهم حق فيها .

ثالثا : الحمى :-

الحمى : هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاما لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب (٥) . ولفظ آخر يقصد بالحمى : أن يقوم ولي الأمر بتخصيص جزء من الأرض لانتفاع عامة المسلمين . وبذلك تصبح هذه الأرض مملوكة ملكية عامة ، ويمتنع أن تصبح كلها أو بعضها محلا للملكية الخاصة (٦) .

قال الماوردي : وحمى الموات : هو المنع من إحيائه أملاكا ليكون مستقبلي الإباحة لنبت الكلاء ورعى المواشي ، وقد حمى رسول الله ﷺ بالمدينة ، وصعد

(١) راجع جامع الأصول ج ٣ ص ٣١٣ .

(٢) الأموال لأبي عبيد : ص ٢٧٣ .

(٣) الأموال ص ٢٨٥ .

(٤) انظر الشيخ الخفيف المرجع السابق ص ٢٣ .

(٥) انظر : اشتراكية الإسلام : د . مصطفى السباعي ص ١٧٦ — ١٧٧ .

(٦) راجع : النظام الاقتصادي في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحي عبد الكريم : ص ٥٩ .

جبلًا بالبقيع ... وقال : « هذا حمى ، وأشار بيده إلى القاع ، وهو قدر ميل في ستة أميال ، حمى لخيل المسلمين من الأنصار والمهاجرين^(١) .

وحى الأرض كان معروفًا عند العرب في الجاهلية ، وكان يقوم على القوة والغلب ، وكان الرئيس فيهم إذا أراد أن يمنع الناس من محل يريد الاختصاص به . استعوى كلبه من مكان عال ، فألى حيث ينتهى صوته ، حمى من كل جانب فلا يرعاه معه غيره ، ويرعى هو مع غيره^(٢) .

وقد أبطل الإسلام حمى الجاهلية . فقال الرسول ﷺ : « لا حمى إلا لله ولرسوله »^(٣) .

قال أبو عبيد : والحمى لله ولرسوله يكون في وجهين : أحدهما أن تحمى الأرض للخيل الغازية في سبيل الله . وقد عمل بذلك رسول الله ﷺ فعن ابن عمر قال : « حمى رسول الله ﷺ النقيع وهو موضع معروف بالمدينة لخيل المسلمين »^(٤) .

والوجه الآخر : أن تحمى الأرض لنعم الصدقة إلى أن توضع مواضعها وتفرق في أهلها وقد عمل بذلك عمر .

فعن زيد بن أسلم عن أبيه قال : « سمعت عمر ، وهو يقول لهنى — حين استعمله على حمى الريلة — ياهنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصرمة والغنمة — أى صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — ودعنى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكتا ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين . أفالكلأ أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ وإنها لأرضهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام ، وإنهم ليرون أنا نظلهم ولولا النعم التى يحمل

(١) الأحكام السلطانية : للماوردى ص ١٧٦ .

(٢) راجع : سبل السلام ج ٣ ص ١١٣ ، وبث الشيخ الخفيف : ص ١٦ — ١٧ .

(٣) رواه البخارى وأبو داود : انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٣٧٢ ، سبل السلام ج ٣ ص ١١٢ .

(٤) انظر : الأموال : لأبى عبيد : ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

عليها في سبيل الله ما حميت على الناس شيئا من بلادهم أبدا . قال أسلم : فسمعت رجلا من بنى ثعلبة يقول له : يا أمير المؤمنين : حميت بلادنا ، قاتلنا عليها في الجاهلية ، وأسلمنا عليها في الإسلام ، يرددها عليه مرارا ، وعمر واضع رأسه ، ثم إنه رفع رأسه إليه فقال : « البلاد بلاد الله ، ونحمي لنعم مال الله ، يحمل عليها في سبيل الله »^(١) .

وحدث زيد بن أسلم أيضا عن عامر بن عبد الله بن الزبير ، قال : أتى أعرابي عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين : بلادنا ، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام ، علام تحميها ؟ قال : فأطرق عمر ، وجعل ينفخ ويقتل شاربته — وكان إذا كرهه أمر قتل شاربته ونفخ — فلما رأى الأعرابي ما به ، جعل يردد ذلك عليه فقال عمر : « المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شيئا في شهر »^(٢) .

« فللإمام أن يحمي ما كان لله ، مثل حمى النبي ﷺ ، ومثل حمى عمر ، فهذا كله داخل في الحمى لله »^(٣) .

وما اراه في هذا الأمر ، أن الحمى يجب ألا يقتصر على الوجهين اللذين ذكرهما أبو عبيد ، وإنما يجوز للإمام أن يحمي في وجوه أخرى ، مادامت تتطلبها مصالح المسلمين ومنافعهم ، وحينما يحمي والحالة هذه ، يكون حماه لله ولرسوله ، ويتحقق الهدف الذي قصد إليه الرسول ﷺ . وقصد إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، عندما هموا لخيل المسلمين ولنعم الصدقة ، وهو تحقيق النفع العام ، والعمل لمصلحة جميع المسلمين .

على أننا نستنتج مما سبق ، أن حماية الرسول ﷺ حين حمى النقيع لخيل المسلمين ، ثم حماية عمر من بعده ، لنعم الصدقة هذه الحماية لا تعلق أن تكون

(١) الأموال : ص ٣٧٦ — ٣٧٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧٧ .

(٣) أبو عبيد : ص ٣٧٨ .

إقرارا للملكية الجماعية وإنشاء لها في الإسلام ، إذ تصير الأرض بها ملكا للجماعة المسلمين بقصد تحقيق منفعة عامة لهم ، هي جعلها مرعى لخييلهم وإبلهم^(١) .

الحمى والتأميم :-

من الأدلة التي استند إليها الدكتور مصطفى السباعي على أن التأميم جائز في الإسلام ، جواز الحمى ، واعتبر الحمى نوعا من التأميم فقال : من المتفق عليه أن رسول الله ﷺ حمى أرضا بالمدينة يقال لها النقيع لترعى فيها خيل المسلمين ، وحمى عمر أيضا أرضا بالربذة وجعلها مرعى لجميع المسلمين . وظاهر أن الحمى هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون مرعى عاما لا يملكه أحد ، بل ينتفع به سواد الشعب ، ثم يقول بعد ذكر الآثار الواردة عن عمر بن الخطاب في الحمى : وهذا صريح في تأميم الأرض لضرورة الدولة والمجتمع . ثم يقول : وخلاصة القول أن التأميم وقع في الإسلام تشريعا كما في الوقف ، ووقع في تاريخ الإسلام عملا ، كما في الحمى . ثم يستطرد قائلا بقي أن يقال : إن نصوص الشريعة قاضية باحترام الملكية الشخصية ، وإنه لا يجوز أخذ المال إلا برضا من صاحبه . والتأميم انتزاع للملكية بغير رضا صاحبها . وجوابنا على ذلك أن تلك النصوص ليست على إطلاقها بإجماع الفقهاء ، فما فعله الرسول ﷺ ثم عمر والخلفاء من بعده من حمى بعض الأراضي ، هو انتزاع للحق من أصحابه بغير رضاهم^(٢) .

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال : بأن الحمى ليس انتزاعا للحق من أصحابه ، بل هو حماية للأرض المباحة التي لا يملكها أحد لتكون مرعى لخييل المسلمين وإبلهم ، فالحمى يكون في الأرض الموات التي انتقلت بحكم الإمام من الإباحة إلى الملكية الجماعية ، فيمنع الأفراد من إحيائها ، وتبقى موقوفة لمصلحة المسلمين ولرعى

(١) راجع في هذا : الشيخ على الخفيف في محله السابق ص ٢٠ ، والدكتور أحمد العسال وفتحى عبد الكريم :

المرجع السابق : ص ٦٠ .

(٢) راجع هذا الاستدلال للدكتور مصطفى السباعي في : اشتراكية الإسلام ص ١٧٦ — ١٧٧ ، ١٧٩ ،

دوابهم^(١) .

وإذا سملنا أن الأرض كانت مملوكة بالمعنى المعروف ، فالحقيقة هي أن كون الشيء ملكا لقبيلة أو لحى ، ليس كأملك الأفراد ، ولإمام أن يتصرف في مثل هذا تصرفه الصحيح ، كما تتطلبه المصلحة العامة ، ولا يقاس به غيره من الأملاك الخاصة^(٢) .

فالاستدلال على جواز التأميم ، بجواز الحمى غير صحيح ولا يصلح أن يكون هذا الاستدلال سنداً لدعوى جواز التأميم .

الحمى ونزع الملكية الفردية :

يقول الدكتور على عبد الواحد وافى بصدد كلامه عن إباحة الإسلام لنزع الملكية الفردية وجعلها ملكية جماعية : أجاز الإسلام لولى الأمر نزع الملكية الفردية وتعميم الانتفاع بها لجميع الناس ، أو لبعض طبقات منهم ، إذا اقتضت ذلك حاجة المرافق العامة ، أو اقتضاه صالح الجماعة وعلى هذا المبدأ سار عمر رضى الله تعالى عنه ، فقد حمى أرضاً بالريذة وجعل كلاًها حقاً مشاعاً للفقراء ، وأمر أن يبعد عنها ماشية الأغنياء أمثال عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان^(٣).

ومع الإقرار بأن الإسلام قد أباح نزع الملكية الفردية ، إذا ما اقتضت ذلك حاجة ملحة ، ومصلحة ضرورية لجماعة المسلمين ، إلا أن ماساقه الدكتور وافى من جواز الحمى ، لا يصلح سنداً لدعوى نزع الملكية الفردية .

فهو قد اعتبر عمل عمر فى حمى أرض الريذة نزاعاً للملكية الفردية ، وهذا غير صحيح لأن عمر رضى الله عنه لم ينزع ملكية أحد ، والأرض المحمية لم تكن

(١) يراجع : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى . د . محمد فاروق النهان . ص ٢٤٦ .
 (٢) انظر الشيخ محمد الحامد : نظرات فى كتاب اشتراكية الإسلام : ص ٥٠ — ٥٥ .
 (٣) انظر : الدكتور على عبد الواحد وافى : التكامل الاقتصادى فى الإسلام : ص ٤٣ ، وله أيضا : المساواة فى الإسلام : ص ٨٧ .

مملوكة ملكية فردية ، حتى يصح القول بأن عمر قد انتزعها من صاحبها^(١) .

رابعا : المعادن :

من مظاهر الملكية الجماعية المعادن الموجودة في الأرض بمجالاتها الطبيعية « ولا خلاف بين معظم الفقهاء في أن المعادن وما يأخذ حكمها من نפט وخلافه إن ظهرت في أرض ليست مملوكة لأحد ، تكون ملكا للدولة ، أى تدخل في ملكية الأمة العامة »^(٢) .

فالملكية يرون أن المعادن — أيا كان نوعها ، ظاهرة أم باطنة — تكون ملكا للدولة إذا وجدت في أرض ليست مملوكة ملكا خاصا^(٣) .

وكذلك المعادن التي تظهر في البلاد المفتوحة عنوة ، تكون ملكا للدولة ، لأن الأرض ملك لها ، وأراضي العنوة تشكل الجزء الأكبر من الأراضي في البلاد الإسلامية^(٤) .

قال ابن القاسم : « بلغني عن مالك أنه سئل عن معادن البربر التي ظهرت في أرضهم فقال : أرى ذلك إلى السلطان يليها ، ويقطع بها مما يليها ، ويأخذ منها الزكاة »^(٥) .

وروى سحنون عن ابن القاسم قال : « وما افتتحت عنوة فظهر فيها معادن فذلك إلى السلطان يصنع فيها ماشاء ، ويقطع بها لمن يعمل فيها لأن الأرض ليست للذين أخذوا عنوة »^(٦) .

والخاتمة يرون أن المعادن إذا عثر عليها الشخص في أرض غير مملوكة ، تكون

(١) يراجع : د . محمد فاروق النبهان : المرجع السابق ص ٢٤٦ .

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام : د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم ص ٦٧ .

(٣) في المجتمع الإسلامي للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٩ .

(٤) راجع : المقدمات الممهدة : لابن رشد ج ١ ص ٢٢٦ .

(٥) انظر : المدونة للإمام مالك ج ٢ ص ٤٨ .

(٦) انظر : المدونة : ج ٢ ص ٥٠ .

كلها لبیت المال ، ويكون لمن عثر عليها أجر عمله ، لأن الأرض غير المملوكة ملكا خاصا تعد في حوزة الدولة ، فما يكون في داخلها يكون في حوزة الدولة ، ويكون لها كل مافيا ، والكاشف عنه له فضل الكشف ، فيعطى مكافأة على قدره^(١) .

يقول ابن قدامة : « وجملة ذلك أن المعادن التي ينتابها الناس وينتفعون بها من غير مؤنة ، كالمالح والماء والكبريت والنار والمومياء « نوع من الدواء » والنفط والياقوت وأشباه ذلك ، لا يجوز احتجازها دون المسلمين ، لأنه فيه ضررا بهم وتضييقا عليهم^(٢) .

والقول الراجح في المذهب الشافعي أن المعادن إن كانت في أرض غير مملوكة فهي للدولة^(٣) .

وإن كان الإمام الشافعي قد فرق بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة ، فذهب إلى أن الأولى مملوكة ملكية جماعية ، أما الثانية فيجوز أن يختص بها من يقوم على استخراجها ، فيقول : ومثل هذا — أى كالماء والكأ والنار من اشتراك الناس فيها — كل عين ظاهرة ، كنفط أو قار أو كبريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك لأحد ، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس ، لأن هذا كله ظاهر كالماء والكأ ، ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئا ، أو منعه من له سلطان كان ظلما^(٤) .

فهو بهذا قد اعتبر المعادن الظاهرة — مما لا يحتاج في إظهار جوهرها وإدراكها إلى مؤنة — ملكية جماعية لكل الناس ..

إلا أنه يقول في موضع آخر : أما ما يحتاج إلى عمل ومؤنة في إظهاره

(١) الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٣٠ .

(٢) راجع : المغنى لابن قدامة .

(٣) في المجتمع الإسلامي ص ٣١ .

(٤) الأم : للإمام الشافعي ج ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٧ .

واستخراجه ، فإن منفعته تكون لمن كان ذلك منه ، بما استحدثه من مال^(١) .

أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن لبيت مال المسلمين الخمس في المعادن التي يعثر عليها الإنسان في أرض غير مملوكة ، والباقي لمن وجدها^(٢) .

وإن كان يفهم من كلام الكاساني أن له رأيا آخر في ذلك ، إذ يقول « وأرض الملح والقار والنفط ونحوها ، مما لا يستغنى عنها المسلمون لا يجوز للإمام أن يعطيها لأحد ، لأنها حق لعامة المسلمين ، وفي الإقطاع إبطال لحقهم ، وهذا لا يجوز^(٣) .

مما سبق يتضح أن معظم الفقهاء يكادون يكونون متفقين على أن المعادن إذا ظهرت في أرض ليست مملوكة لأحد ، تكون ملكا للدولة ، وتخصص للمنفعة العامة .

ولئنما يثور الخلاف إذا ظهرت هذه المعادن في أرض مملوكة ملكية خاصة لفرد أو أفراد معينين . وهنا يبرز رأيان في الفقه الإسلامي .

الرأي الأول : يذهب إلى أن جميع ما يعثر عليه من معادن يكون ملكا خالصا لبيت المال ، فتكون ملكيته ملكية عامة ، حتى ولو وجد في أرض مملوكة لواحد أو أكثر من الناس .

وهذا ما يذهب إليه معظم فقهاء المالكية^(٤) .

فهم يرون : أن ليس شيء من المعادن في محالها « أى مناجمها » مالا مباحا ، حتى يتملكها من يستولى عليها ، وإنما هي ملك للمسلمين جميعا ، ولا تعد تابعة لأرضها ، مملوكة لصاحبها نتيجة لتملك أرضها ، إذ ليس للمثل هذا طلبت الأرض أو

(١) الأم ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) انظر : الشيخ أبو رهرة المرجع السابق ص ٣٠ .

(٣) راجع : بدائع الصنائع للكاساني .

(٤) راجع : الشيخ الخفيف في بحثه السابق ص ٢٥ ، والشيخ أبو زهرة في المحتصر الإسلامي ص ٢٩ ، النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٦٧ .

ملكيت ، وعلى ذلك يكون أمرها إلى الإمام ، يستغلها بعماله لمصلحة المسلمين إن رأى المصلحة في ذلك ، أو يقطعها من شاء على أن يكون للمقتطع له حق استغلالها والانتفاع بها ، وتبقى ملكية الرقبة للدولة ، ويحق لها أن تسترد ذلك الحق ، متى انتهت فترة الإقطاع . على أن يكون الإقطاع في نظير مال يصرف في مصالح المسلمين^(١) .

وحجة المالكية في أن المعادن تكون ملكا لبيت المال ، حتى ولو وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة ، إن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ولأنه يملك ماتستعمل فيه الأرض عادة وهو الزرع والبناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض استخراج المعادن منها ، ولأن المعادن هي وديعة الله في الأرض ، فتكون لكل خلقه لا يختص بها إنسان دون آخر ، ولأنها من الأمور ذات النفع العام ، فلا يصح أن يستأثر أحد بملكيتها ، ولأنها لا توجد إلا في مواطن خاصة ، والناس جميعا في حاجة إليها ، فلو أجزت تملكها تملكها فرديا لنال الناس من جراء ذلك ضرر كبير^(٢) فأس هذا الحكم هو المصلحة العامة إذ أنها تقتضي ذلك^(٣) .

الرأى الثانى : ويذهب أصحابه إلى أن المعادن إذا وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة ، فإنها تكون تابعة للأرض ، لأنها تكون بمنزلة ماينبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر ، فكما أن هذه تثبت ملكيتها للمالك الأرض ، فكذلك المعادن التى توجد فيها .

وهذا هو رأى الإمام أبى حنيفة ، والرأى الراجح في المذهب الشافعى ورأى بعض المالكية على أن القائلين بهذا الرأى لا يمانعون في أن يكون للدولة نصيب في هذه المعادن قدره أبو حنيفة بالخمسة^(٤) وقدره الشافعى بمقدار الزكاة الواجبة شرعا .

(١) انظر في هذا : المقدمات المهمات : لابن رشد ح ١ ص ٢٢٥ ، الشيخ الحنفى : المرجع السابق ص ٢٥ ، الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٢٣ ، وله : في المجتمع الإسلامى ص ٢٨ — ٢٩ .
(٢) انظر : التكامل الاقتصادى في الإسلام د : والى ص ١٤٢ ، النظام الاقتصادى في الإسلام ص ٦٨ — ٦٩ .

(٣) راجع : منح الحليل للشيخ أحمد عيش .

(٤) انظر في هذا : الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٢٩ — ٣١ ، وأيضا النظام الاقتصادى في =

والرأى الأول فى هذا الصدد هو أمثل الآراء وأكثرها اتساقا مع روح الشريعة الإسلامية ، إذ هو يحقق مصلحة المجتمع ، ويتفق مع المبدأ القائل بأن عائد العمل ينبغي أن يكون متكافئا مع الجهد المبذول فيه .

ويمكن ترجيح رأى الأول بناء على ما يأتى :

أولا : أن ما استند إليه أصحاب الرأى الثانى — وهو اعتبار المعادن تابعة للأرض قياسا على النبات الذى تخرجه — يمكن تفنيده لأمرين :

أ — أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان ، وإن كان الخير من الله . أما المعادن فهى فى باطن الأرض من غير إبداع الإنسان لها ، فسبب الملكية فى الزرع لا يتحقق فى المعادن لأنه لا عمل للإنسان فى إيجادها .

ب — أن مالك الأرض يملك ظاهرها دون باطنها ، لأن المقصد من تملك الأرض عادة هو الزرع أو البناء ، لا إخراج المعادن . وهذا المقصد هو الذى يحدد سعر الأرض ، فلم يدخل فى تقويم الأرض ما بها من معادن ، فكيف يملكها وهى لم تدخل فى التقويم ولم تكن جزءا من الثمن .

ثانيا : إن هذه المعادن ضرورية للمصلحة العامة ، ولها أهمية كبيرة فى حياة الناس ، وتقدم الدولة وازدهارها ، فهى تشبه إلى حد كبير ما نص الرسول ﷺ على أن الناس شركاء فيه ، ولا يحق لأحد منهم أن يختص به دون الآخرين ، كالماء والكأ والنار ، فلما كان الناس جميعا فى حاجة إلى مثل هذه الأشياء ، كان من الأوفى ألا يتملكها أحد من الناس تملكها فرديا ، حتى لا ينال الناس من جراء ذلك ضرر كبير^(١) .

= الإسلام : ص ٦٨ .

(١) انظر فى تأييد الرأى الأول ، وهو رأى غالبية المالكية : الشيخ أبو زهرة فى : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية ص ١٢٣ ، وله أيضا : فى المجتمع الإسلامى ص ٢٩ وما بعدها والدكتور على عبد الواحد واى : التكامل الاقتصادى فى الإسلام : ص ١٤٢ ، والدكتور محمد فاروق النبهان فى : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى ، د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم فى النظام الاقتصادى فى الإسلام : ص ٦٨ — ٦٩ وانظر كذلك : الأستاذ محمد ناقر الصلبر اقتصادنا ص ٤٤٨ — ٤٤٩ .

على أننى أرى أن الدولة يجب أن تعوض صاحب الأرض التى يستخرج منها المعدن تعويضا عادلا ، نتيجة لاستغلالها أرضه فى الحصول على ما بها من معادن ، وتعطيها إياه من استغلالها والانتفاع بها والحصول على ثمارها ، وبذلك تتحقق مصلحة الدولة فى الحصول على معادن هذه الأرض ، وفى نفس الوقت لا يضار مالکها من جراء هذا التصرف .

خامسا : ملكية المرافق العامة والحاجات الأساسية للمجتمع :

من صور الملكية الجماعية فى الإسلام ، اشتراك الناس جميعا فى الحاجات الضرورية والأشياء الأساسية التى تقوم عليها مصالحهم فلا يجوز لفرد أن يملكها أو يستأثر بها دون بقية الناس .

فالأموال ذات النفع العام ، لا يصح أن تقع تحت التملك الفردى ولا يجوز للإمام إقطاعها ، وإنما تبقى ملكيتها لعامة المسلمين ينتفعون بها ، وذلك كالمساجد والأبهار العظيمة والشوارع والطرق والأراضى التى تترك لانتفاع القرى والمدن . وكذلك الجسور والقلاع والمكتبات العامة والأوقاف الخيرية والمدارس والمستشفيات وجميع المنشآت العامة ففى كل هذا يكون حق الانتفاع مكفولا لكل المواطنين بالشروط والقيود التى وضعتها الدولة ، تنظيما لهذا الانتفاع ، وضمانا للبعد عن التنازع^(١) .

والأصل فى ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلا والنار »^(٢) وما روى عن السيدة عائشة رضی الله عنها أنها قالت يا رسول الله : ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : « الملح والماء والنار »^(٣) ولحديث بهيسة عن أبيها أنه سأل رسول الله ﷺ ، فقال يا رسول الله . ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ قال : الماء . قال : يا رسول الله ، ما الشيء الذى

(١) انظر فى تفاصيل هذا الأمر : بدائع الصنائع ج ٨ فى مواضع متفرقة ، المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٩١ ، الهداية وشرحها ج ٨ ص ١٤٦ . الملكية للعبادى ج ١ ص ٢٤٩ ، الاتحاف الجماعى : د . محمد فاروق البهان ص ٢٤٦ وما بعدها ، الاقتصاد الإسلامى : د . حسن الشادلى ص ١١٥ وما بعدها .

(٢) رواه أحمد وأبو داود .

(٣) رواه ابن ماجه .

لايجل منعه قال : الملح ... (١)

فهذه الأحاديث تقرر اشتراك الناس جميعا فى هذه الأشياء وغيرها من أصول الثروات ومصادر الطاقة ، لعموم الحاجة إليها .

والنص على الأشياء الواردة فى هذه الأحاديث ليس للحصر ، وإنما خصت الأحاديث هذه الأشياء ، لأنها كانت من ضرورات الحياة الاجتماعية فى البيئة العربية ، والضرورات فى حياة الجماعة تختلف باختلاف البيئات والعصور ، ولذا يلحق بهذه الأشياء ويقاس عليها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعا إليها ، فتكون ملكيتها جماعية (٢) .

يقول الإمام القرافى : « الاختصاصات بالمساجد والربط والخوانق ومواضع المطاف والسكك ومقاعد الأسواق ، فإن هذه الأمور لا ملك فيها ، مع المكنة الشرعية من التصرف فى هذه الأمور (٣) .

وخلاصة القول فى هذا الأمر : إن ما كان ضروريا لكل البشر من الأشياء التى تقوم عليها حياتهم ، ولا يستغنى عنها إنسان ، تعد مملوكة ملكية جماعية ، حتى لا يضر الناس من ملكية فرد أو أفراد لها مما قد يؤدى إلى احتكارها وإلحاق الضرر بالمجتمع .

هذه كانت بعض مظاهر الملكية الجماعية فى الإسلام مما يوضح عنايته بها ، وإقراره لها .



(١) رواه الإمام أحمد .

(٢) راجع فى هذا : اشتراكية الإسلام ص ١٧٥ ، التكامل الاقتصادى لى الإسلام ص ١٤٢ .

(٣) انظر : الفروق للقرافى ص ٢١٠ .

المطلب الثالث

القيود التي ترد على الملكية الجماعية

لقد أوضحنا — ونحن بصدد الكلام عن الملكية الخاصة — بعضاً من القيود والتكاليف والفرائض المالية التي وضعها الإسلام على هذه الملكية ، لكي تصبح خيراً خالصاً لصاحبها ولمجتمعه ، والملكية العامة شأنها في ذلك شأن الملكية الخاصة يمكن تقييدها بعدة قيود ، حتى يتحقق نفعها بأقصى درجة ممكنة .

« فالإسلام يجيز لولى الأمر تخصيص الملكية الجماعية ، وتقييد الانتفاع بها ، إذا اقتضى ذلك الصالح العام »^(١) .

وفي هذا الصدد نتناول بعضاً من القيود التي ترد على الملكية الجماعية في الإسلام .

القيد الأول : ويرجع هذا القيد إلى وجوب تخصيص المال العام للإنفاق على وجوه محددة وأغراض معينة ، حددتها الشريعة ، ومن ثم لا تملك الحكومة الإسلامية إنفاق هذه الأموال في غير وجوهها المبينة شرعاً^(٢) .

ومن ذلك مثلاً ما نص عليه القرآن الكريم من وجوب إنفاق حصيلة الزكاة في وجوه معينة ، حيث يقول المولى عز وجل : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً

(١) انظر : د . علي عبد الواحد وإفي : التكامل الاقتصادي في الإسلام ص ١٤٤ .

(٢) راجع في هذا : د . أحمد العسال ، وفتحى عبد الكريم . النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٦٩ .

من الله ، والله عليم حكيم ﴿١﴾ .

فهذه الآية الكريمة قد بينت وحددت الوجوه التي يمكن أن تصرف فيها حصيلة الزكاة ، ومن هنا فإن الحكومة الإسلامية لا تملك إنفاق هذه الحصيلة إلا في هذه المصارف التي حددتها الآية الكريمة ، مما يعد قيда على هذا المال العام ، الغرض منه هو إنفاقه في وجوه معينة .

القيد الثاني : ويرجع — كذلك — إلى تخصيص الملكية الجماعية لهدف معين والأصل في ذلك ما فعله رسول الله ﷺ ، حين احتجز جانبا من أرض الكلاّ المباحة للجميع في منطقة « النقيع » وجعلها خاصة لخيّل الجيش وإبله .

فقد روى نافع عن ابن عمر رضی الله عنه أنه قال : « حمى رسول الله ﷺ النقيع — وهو موضع معروف بالمدينة — لخيّل المسلمين (٢) .

ومن هذا يتضح أن الرسول ﷺ قد اقتطع جزءا من الأرض المباحة ، لكي ترعى كالأها وحشائشها خيّل الغزو وإبله خاصة ، دون أن يشاركها في ذلك غيرها من النعم ، ويعتبر هذا قيда على الملكية الجماعية ، ولا يخفى ما فيه من تحقيق قوة الدولة الإسلامية ، وصلاح عامة المسلمين .

القيد الثالث : ويرجع إلى تخصيص الانتفاع بالملكية الجماعية بفئة معينة من الناس ، ومنع بعض الناس من الانتفاع بها .

وهذا القيد يتضح جليا من واقعة حمى أرض الرينة ، التي حماها عمر بن الخطاب رضی الله عنه .

فقد حدث زيد بن أسلم عن أبيه قال : « سمعت عمر وهو يقول لهني — حين استعمله على حمى الرينة — ياهني : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصرمة والغنمة — أي صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — ودعني من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكتا

(١) سورة التوبة الآية رقم ٦٠ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود : انظر الأموال لأبي عبيد : ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

ماشيتهما رجعا إلى نخل وررع ، وإن هذا المسكين — أى صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة — إن هلك ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين . أفاكلاً أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ وإنما لأرصهم قائلوا عليها فى الجاهلية ، وأسلموا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أننا نظلمهم ولولا النعم التى تحمل عليها فى سبيل الله ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم أبداً^(١) .

من هذا يتضح أن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قد حمى هذه الأرض للنعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ، وكذلك لنعم الصدقة ، وهذا تخصيص للملكية العامة لهدف معين ، كما أنه قد جعل من حق الفقراء أن يرعوا ماشيتهم فى هذه الأرض ، وأن يبعد عنها ماشية الأغنياء ، أمثال عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف (وهذا من قبيل تخصيص الانتفاع بالملكىة العامة لطائفة من الناس دون الأخرى) وقد جاء تبرير الخليفة عمر رضى الله عنه لهذا القيد موقفاً غاية التوفيق ، إذ أن الغنى إذا هلك ماشيته رجع إلى ماله ، ووجد عنده من الممتلكات والأموال ما فيه كفايته وكفاية أولاده وذويه ، أو يزيد ، أما إذا هلك ماشية الفقير ، فليس له مال يرجع إليه ، ولذا يأتى إلى حاكم المسلمين مستغيثاً ومستنجداً وطالبا العون من بيت المال ، وما الحاكم بتاركه ، بل عليه أن يعينه وينجده ويعطيه من بيت المال ، إذ له فيه حق . ثم يمضى الخليفة فى تبريره مبيناً أن بذل العشب والكلأ للفقير ، أهون وأيسر من غرم الذهب والفضة . فهو بهذا قد أوضح الحكمة التى من أجلها كان هذا القيد ، وهو اختصاص الفقراء برعى ماشيتهم فى أرض الحمى ، دون الأغنياء .

ومن هنا يمكن القول بأنه يجوز للحاكم المسلم أن يختص فريقاً معيناً من الناس بالانتفاع بمرفق عام ، دون الآخرين ، إذا اقتضى ذلك الصالح العام ، وكان فيه خير المسلمين ونفعهم .

القيد الرابع : وهو من القيود التى تتقرر على ملكية الجماعة لصالح فرد من الناس أو مجموعة من الأفراد ، ويتمثل هذا القيد فى :

أ — إحياء الأرض الموات : فالأرض الميتة وهى غير المستغلة فى الزراعة

(١) انظر : الأموال لأبى عبيد ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، وللحارثى مثل هذا الحديث نلفظ قريب من هذا .

وغيرها ، والمعلقة عن الإنتاج ولم يتعلق بها حق الملكية لفرد من الناس ، تعد مملوكة ملكية عامة ، وسلطان الدولة قائم عليها ، إلا أنه قد يقوم فرد من الناس بإحياء جزء من هذه الأرض ، بأن يزرعه أو يسوق إليه الماء ، أو يحفف الماء منه ، أو يبنيه مسكنا أو غيره ، وحينئذ يملك هذا الجزء بإحيائه له ، ويختص بمنافعه وثمراته دون بقية الناس . والأصل في ذلك حديث رسول الله ﷺ الذي رواه جابر بن عبد الله : « من أحيا أرضا ميتة فهي له .. » (١) .

فقد بين هذا الحديث أن من أحيا أرضا فإنها تصير ملكا له ، يختص بها وحده ، وبالتالي تنتفي عنها الملكية الجماعية المقررة عليها في البداية ، فلا يصبح من حق الجماعة المساس بهذه الأرض ، نظرا لما تقرر عليها من ملكية خاصة ، وهي ملكية من قام بإحيائها .

والإحياء دعوة عامة لكل فرد من الناس أن يقوم به ، كما هو واضح من الحديث .

ب — الإقطاع : وهو أن يختص الحاكم فردا من الناس أو جملة منهم بقطعة من الأرض ليست مملوكة لأحد ، لتعميرها والانتفاع بها تنتجها ، والإقطاع بذلك هو عملية اصطفاء من الدولة لمن ترى فيه القدرة على تعمير الأرض وإحيائها ، واستغلالها أفضل استغلال .

والأحاديث الدالة على جواز الإقطاع كثيرة ، فعن أسماء بنت أبي بكر ، أن رسول الله ﷺ أقطع الزبير أرضا بخيبر فيها شجر ونخل (٢) .

وحدث بلال بن الحارث المزني : أن رسول الله ﷺ أقطعه العقبة أجمع (٣) .

وعن عدى بن حاتم : أن رسول الله ﷺ أقطع فرات بن حيان العجلي أرضا باليمامة (٤) .

(١) رواه الإمام أحمد والسنائي . وانظر : الأموال لأبي عبيد ص ٣٦٢ .

(٢) رواه البخاري وأبو داود ، راجع : الحراج لأبي يوسف ، والأموال لأبي عبيد ص ٣٤٨ .

(٣) رواه أبو داود بألفاظ أخرى وكذلك الحاكم في المستدرک . انظر الأموال ص ٣٤٨ .

(٤) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٣٤٨ .

وعن موسى بن طلحة : أن عثمان رضى الله عنه أقطع خمسة من أصحاب
النبي ﷺ : الزبير ، وسعدا ، وابن مسعود ، وأسامة بن زيد ، وخباب بن الأرت
قال : فكان جارى منهم ابن مسعود وخباب^(١) .

فكل هذه الأحاديث والآثار — وغيرها كثير — تدل على جواز الإقطاع ،
ولأنه قد وقع بالفعل فى عهد الرسول ﷺ ، وعهد الخلفاء الراشدين من بعده .

ولا شك أن الأرض المقطعة ، كانت قبل إقطاعها ملكا للدولة ، من حق
جميع المسلمين أن ينتفعوا بها ، إلا أنه بإقطاعها تكون قد خرجت من نطاق الملكية
العامة إلى حيث ينتفع بها وبغلاتها من أقطعت له ، فيختص بها دون سائر أفراد
الجماعة ، وهذا بلا شك يمثل قيذا من القيود المقررة على الملكية الجماعية .

القيود الخامسة : وهو من القيود التى ترجع إلى وجود واجبات عامة
تفرضها الشريعة على الجماعة ، وهى تلك التى تسمى بفروض الكفاية ، كإنشاء
دور العلم والمستشفيات إلى غير ذلك .

وهذا النوع من التكاليف التى تقع على عاتق الجماعة كلها ، تجعل ملكيتها
مقيدة من حيث أهدافها ، ومن حيث الانتفاع بها واستعمالها^(٢) .

وأخيرا فإن لأولياء الأمر فى الدولة الإسلامية أن يوسعوا أو يضيقوا من نطاق
الملكية العامة حسبما تقتضيه مصلحة الجماعة ، ويتفق مع الصالح العام .

من هذا كله ندرك أن الملكية الجماعية فى الإسلام ليست مطلقة ، وإنما قد
وُضِعَتْ عليها بعض القيود ، يُستهدف بها تحقيق الخير العام ، ومصلحة المجتمع ،
وحتى يؤدي هذا النوع من الملكية دوره البناء فى تقوية بنيان الاقتصاد القومى ،
وحماية مصالح الأفراد والجماعات .

(١) المرجع السابق ص ٣٥٣ .

(٢) راجع فى هذا د . أحمد الحار : الطرية الاقتصادية فى الإسلام ص ٧٨ ، وأبصار د . أحمد العسال ،
وفى عبد الكريم : الطام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦٩ — ٧٠ .

المطلب الرابع

أثر تقرير الملكية الجماعية فى التنمية

إذا كان الإسلام قد حفز همم الأفراد إلى العمل والتنمية بإقراره للملكية الخاصة ، فإنه حينما يقر الملكية الجماعية ويعترف بها ، يعطى دفعة هائلة وقوية للمجتمع فى طريق التنمية والوصول إلى تحقيق الرخاء ذلك أن هذا النوع من الملكية قد يقوم بما لا تستطيعه الملكية الخاصة « لقد أتى تقرير الإسلام للملكية العامة داخل إطار تنظيمه للملكية ، ليستخدمها فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، ذلك أن الإنسان وإن كان قد فطر على الإحساس بشخصيته الفردية ، فإنه قد فطر أيضا على الإحساس بالانتماء إلى بنى جنسه وتعاونهم ، ولوجود حاجات عامة تنشأ عن هذا الإحساس الفطرى لدى الإنسان ، اقتضى تنظيم الإسلام للملكية أن يحتوى على نوع الملكية العامة ^(١) .

ويبرز أثر الملكية العامة فى التنمية حينما تلتزم الدولة بالقيام بنشاط اقتصادى معين فى حالة عجز الأفراد عن القيام به كالصناعات الثقيلة ومد خطوط السكك الحديدية مثلا ، أو إذا كان الأفراد عازفين عن القيام بهذا النشاط لكثرة تكاليفه وقلة أرباحه كاستصلاح الأراضى البور مثلا ، أو إذا كانت هناك نخشية من أن يؤدى ترك هذا النشاط للأفراد إلى الانحراف أو التقصير مع ما لهذا من أهمية ، كاستغلال المدارس الخاصة والمستشفيات الخاصة ^(٢) .

(١) انظر : د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكتيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٣٩ .

(٢) راجع : النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال وفتحى عبد الكريم ص ٧٠ .

ثم إن وجود الملكية العامة فيه حافز وضمان بأن يقوم المالك الخاص على استغلال ملكه وعدم إهماله « فوجود الملكية المزدوجة ، يعنى وجود مالك ثان بجوار صاحب الملكية الخاصة ، يراقب قيامه على عمارتها ، حتى إذا أهمل من أحيا الأرض أرضه فخربت ، نزع ملكيته عنها ، وعادت إلى أصلها لتقوم فوقها الملكية العامة ، فوجود الملكية العامة وصلاحياتها لأن تحمل محل الملكية الفردية ، إذا انقضى حق صاحبها فيها ، هو الذى يدفع بالملكية الفردية ويستحثها على القيام بدورها ، وإلا فما الذى يدفع المهمل إلى العناية بملكه الخاصة إذا كان يأتيه من بعضها ما يكفيه وزيادة ؟ » (١) .

ومن هنا يأتي قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها ، فعمرها قوم آخرون فهم أحق بها » (٢) .

ويقول فى موضع آخر : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون (٣) وهو الذى حكم على بلال بن الحارث المزنى بأن يرد من الأرض التى أقطعها إياه رسول الله ﷺ ما لم يقدر على عمارته ، قائلا له : « إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجزه عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي » (٤) .

هكذا تقف الملكية الجماعية من الملكية الفردية بمثابة الرقيب والدافع إلى استغلالها واستثمارها والقيام على إصلاحها ، وتحث المالك على ألا يفرط فى ملكه أو يهمله ، حتى لا يضيع منه .

مسئولية الدولة عن تحقيق التنمية الاقتصادية :

لما كانت الدولة هى التى تقوم على إدارة الملكية العامة وحمايتها باسم الجماعة ، فإنها مسئولة عن تنمية المال العام ، ويلقى على عاتقها عبء استثماره

(١) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٣٩ .

(٢) انظر : الحراج لأبى يوسف : ص ٦٦ .

(٣) مرجع سابق ص ٧١ .

(٤) راجع : الأموال لأبى عبيد ص ٣٦٨ .

واستغلاله ، والوصول من خلاله إلى تحقيق رفاهية المجتمع ورخائه .

ولذلك نجد الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول للأشتر حين ولاء مصر : هذا ما أمر به عبد الله على أمير المؤمنين ، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاء مصر : جباية خراجها ، وجهاد عدوها ، واستصلاح أهلها وعمارة بلادها^(١) .

فهذا أمر من الخليفة لواليه الأشتر أن يقوم على عمارة ولايته وتنمية مواردها مما يمكن معه القول بأن تحقيق العمارة والقيام على التنمية الاقتصادية هو من بين الوظائف الهامة للدولة ، بل هو واجب مأمورة بتنفيذه والقيام عليه .

ثم إن الإمام على يقول لواليه بعد ذلك : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج »^(٢) .

« وفي هذا المقطع ما يدل على الأمر بالنظر في تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة الأرض ، كما أن الإمام على يعقد مفاضلة بين وظيفتين من وظائف الدولة هما : العمارة ، وجباية الخراج ، ويفضل العمارة ويوليها أهمية تربو على أهمية الجباية . ولكن هذا المعنى القريب ليس هو كل ما تحمله عبارة الإمام ، بل يمكن القول بأنه يفاضل بين : هلى جمع إيرادات كبيرة مع نسبة نمو وعمارة أقل ، أم جمع إيرادات قليلة وتحقيق نسبة نمو وعمارة أعلى ؟ تلك هى المفاضلة الحقيقية التى تتضمنها عبارة الإمام كرم الله وجهه ، وواضح منها أنه يفضل السياسة الثانية ، بأن يكون صالح العمارة هو المراعى ، وصوتها أعلى من صوت الأموال المجموعة من أهل الخراج . وهو هنا ينطلق من صالح الوظيفتين معا ، وظيفة العمارة ووظيفة الجباية إذ أن السياسة الثانية ، أى التحيز لصالح تحقيق العمارة والتنمية ، يعنى تحقيق الوظيفتين معا فى الأمد الطويل ، حيث أن الخراج والجباية لا تدرك إلا بتحقيق التنمية والعمارة أولا ، ولو اتبعت السياسة الأخرى وأعطيت مهمة الجباية أولوية على مهمة العمارة ، فقد فرطنا فى المهمتين معا ، فلن ندرك خراجا ولن نحقق عمارة ، فمن طلب الخراج بدون

(١) انظر : شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٢ — ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ج ٣ ص ٩٦ .

عمارة خرب البلاد وأهلك العباد ، ولن يستقيم أمره إلا قليلا .

فلهذا يتبنى الإمام على سياسة تحقيق نسبة نمو أعلى مع جمع إيرادات أقل ، ويفضلها على السياسة البديلة ، وهى نسبة إيرادات أكبر مع نسبة نمو أدنى^(١) .

وانطلاقا من قيام الدولة على الملكية العامة ورعايتها لمصالح الناس ، يرى فقهاء المسلمين أن تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى وقيامها بدور إيجابى فى هذا المجال ، يعد أساسا من أسس انطلاق التنمية الاقتصادية واستمرارها .

فأهم ما يلقى على عاتق الدولة من واجبات ، واجب العمل على بناء المجتمع ، والقيام على عمارته وتنميته ، والوصول به إلى القمة فى القوة والتقدم والرخاء .

يتضح هذا المعنى جليا فى قول أبى يوسف للخليفة هارون الرشيد « يا أمير المؤمنين ... إن الله قللك أمر هذه الأمة ، فأصبحت وأمسيت تبنى لخلق كثير قد استرعاكهم الله وأئتمنك عليهم ، وليس يلبث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتية الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه ، فلا تُضَيَّعَ ما قللك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فإن القوة فى العمل بإذن الله ... وإنما يدعم البنيان قبل أن ينهدم »^(٢) .

فواجب الحاكم والدولة — كما هو واضح من هذا القول — هو تأسيس المجتمع على التقوى ، وبناءه بالعمل والعمارة ، وهذا يعنى تحقيق التنمية الاقتصادية ، وتضييع هذا والتفريط فيه ، يعد تضييعا للأمة وأخذها بها إلى طريق النهاية والهلاك .

ثم يمضى أبو يوسف — رحمه الله تعالى — مبينا ما يقع على الدولة من واجب العمارة والتنمية ، وتفقد الخراب والعمل على إصلاحه وتعميره فيقول « ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها فإن ذلك أعمر للبلاد

(١) راجع : استراتيجية وتنكيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ١٧٦ — ١٧٨ .

(٢) الحراج لأبى يوسف ص ٣ ، ٥ .

وأكثر للخراج»^(١) ويستند أبو يوسف في قوله هذا إلى فعل الرسول ﷺ وخلفائه من بعد ، فيقول : « فقد جاءت الآثار بأن النبي ﷺ أقطع أقواما وأن الخلفاء من بعده أقطعوا ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل من ذلك ، إذ كان فيه تألف على الإسلام وعمارة للأرض ، وكذلك الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء في الإسلام ونكاية للعدو ، ورأوا أن الأفضل ما فعلوا ، ولولا ذلك لم يأتوه »^(٢) .

ويستهدف أبو يوسف من وراء هذا تشغيل كل موارد الدولة واستغلال كل الطبقات المتاحة ، وعدم بقاء شيء من إمكانياتها معطلا ، للوصول من خلال ذلك إلى التنمية الاقتصادية المطلوبة ، وتحقيق مجتمع الوفرة .

وانطلاقا من هذا المعنى ، فإن الدولة الإسلامية إذا كانت تقوم على أمر الملكية الجماعية وإدارتها واستثمارها ، فإنها أيضا مأمورة بأن تشجع المبادرات الفردية ورغبات الأفراد في تحقيق التنمية ، وتشغيل الموارد المعطلة ولذلك نجد حاكم المسلمين يأذن لمن يريد أن يحمي أرضا ميتة بإحيائها وعمارتها ، ويكافؤه على ذلك بأن يجعلها ملكا له ، يختص بها دون سائر الناس ، ولا يزاخمه فيها أحد ، ثم هو يراقبه بعد ذلك لكيلا يهمل في استثمار هذه الأرض وإصلاحها ، فإذا ما تقاعس عن عمارتها واستغلالها ، انتزعها منه الحاكم ، حتى يتاح للآخرين أن يعمروها ويستغلوها .

بل إن الحاكم في الدولة الإسلامية يذهب في تشجيع الأفراد على التعمير والتنمية إلى أبعد من ذلك ، إذ له أن يختار من يرى فيهم القدرة والكفاية على إصلاح الأرض واستثمارها ، فيقطعهم من الأرض ما يقومون على إحيائها وعمارتها ، وهذه مبادرة من الدولة يقصد بها تحقيق التنمية عن طريق اختيار أكفأ العناصر للقيام بهذه المهمة .

ثم إن على الدولة أن تقوم بتعمير وإصلاح ما يعجز الأفراد عن تعميره وإصلاحه ، وعليها كذلك أن تمد يد العون لمن يريد التعمير وهو لا يملك أدواته ولا نفقاته فتعطيها من الأدوات والنفقات ما يسر له مهمته ، ويصل به إلى تحقيق هذا

(١) المرجع السابق ص ٦٦ .

(٢) انظر : الخراج لأبي يوسف ص ٦٨ .

الهدف المحمود .

وفي هذا يقول أبو يوسف : « ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم فذكروا لهم أن في بلادهم أنهارا عادية قديمة وأرضين كثيرة غامرة ، وإنهم إن استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها ، عمرت هذه الأرضون الغامرة وزاد في خراجهم وكتب بذلك إليك فأمرت رجلا من أهل الخير والصلاح يوثق بدينه وأمانته فتوجهه في ذلك حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة به ، ومن يوثق بدينه وأمانته من أهل ذلك البلد ، ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة ... فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار ، وجعلت النفقة من بيت المال ، ولا تحمل النفقة على أهل البلد ، فإنهم إن يعمروا خير من أن يخرجوا ، وإن يَفروا* خير من أن يذهب ما لهم ويعجزوا »^(١) .

فالتأمل في هذه العبارة لأبي يوسف يجد أنه يضع أسلوبا خاصا لتحقيق التنمية ، يشبه إلى حد كبير وضع خطة لتحقيق التنمية الاقتصادية ، إذ يجعل من مهمة عمال الخراج تفقد الأماكن التي تحتاج إلى تعمير ، أى الأماكن التي يجد فيها قيام مشروعات جديدة ، ويكتبون بذلك إلى الخليفة والدولة حيث تكلف شخصا خبيرا يعقد الاجتماعات ، ويجرى المشاورات مع الخبراء ومن لهم بصر ومعرفة في مجال هذا الاستثمار ، ورأى هذه المجموعة الذى يعمل به ، ونفقات هذه التنمية تكون على الدولة وليس على الإقليم الذى سيقام به المشروع لأن الهدف هو تعمير هذه المنطقة بما يعود بالنفع على المسلمين عامة ، لا على أهل الإقليم خاصة ، كما أن تحقيق الوفرة والغنى والرفاهية لأهل هذا الإقليم ، من أهداف التنمية على المستوى القومى ، حيث أن الدولة مسئولة عن رفاهية كل فرد^(٢) .

هكذا تساهم الدولة بدور فعال وإيجابى في تحقيق التنمية الاقتصادية ، عن طريق استغلال ما بيدها من ملكية عامة ، وما تقوم على إدارته من أموال المسلمين ،

(١) الخراج : لأبي يوسف ص ١١٨ — ١١٩ . (٢) راجع : د . يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢٠٠ .
* يهروا من الوفرة ، لكثرة المال ، أى أن يكثر ما لهم « الناصر » .

ويأتى دورها فى عملية التنمية سواء بتشجيعها لمبادرات الأفراد ورغباتهم فى التعمير ، وإعانتهم على ذلك إن احتاجوا للمعاونة ، أو بقيامها بنفسها بإنشاء المشروعات وتعمير الأراضى واستثمار الأموال وتنفيذ خطط التنمية والإصلاح الاقتصادى .

إيرادات الملكية العامة واستخدامها فى مشروعات التنمية :

إن الموارد التى جعلها الإسلام ميدانا للملكية العامة ، من التعدد والضخامة بحيث يبرز مالها من دور فعال فى مجال تحقيق التنمية الاقتصادية ، فالملكية العامة تضم جزءا كبيرا من الأرض الزراعية المستغلة ، وجميع الأراضى الموات ، إلى جانب الغابات والمناجم والمحاجر والمعادن وكل الثروات الكامنة فى باطن الأرض ، والتى تقوم عليها معظم الأنشطة الإنتاجية فى عالم اليوم .

ولقد وكل الإسلام إدارة هذه الموارد وملكيته إلى الجماعة ومن يمثلها ، هادفا إلى تحقيق التنمية الاقتصادية ، ذلك أن ما تتصف به هذه الموارد من النفع العام ، وإمكانية سيطرتها على كل أنواع الإنتاج فى المجتمع ، يجعل السيطرة الفردية عليها غير محققة لمصالح المجتمع ، ولهذا كان وجودها فى إطار الملكية العامة هو الكفيل بجعل طاقاتها موجهة لصالح المجتمع وتحقيق التنمية الاقتصادية .

والدولة مكلفة بإدارة هذه الموارد بما يحقق أهداف العمارة والتنمية كتكليف الفرد بإدارة ما بيده من موارد خاصة ، سواء بسواء .

ولا شك أن ما ينتج عن الملكية العامة من غلات وثمرات ، تمثل جزءا كبيرا وهاما من الإيرادات العامة التى تحصل عليها الدولة . وهذه الإيرادات يجب أن تنفق فى مصالح المسلمين ، إذ أن « كل حق وجب صرفه فى مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال »^(١) نظرا لأنه يضم الإيرادات العامة للدولة .

ومن أهم مصالح المسلمين — إن لم تكن أهمها — التى يجب أن توجه إليها هذه الإيرادات عمارة البلاد وتحقيق التنمية .

فما جعلت هذه الأموال تحت تصرف الدولة إلا لتمكينها من القيام بواجب

(١) اطر : الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٢١٣ .

العمارة والتنمية الذى يعنى تحقيق مصالح المسلمين .

وعلى هذا يمكن القول بأن ثمرات الملكية العامة مخصصة فى جانبها الأكبر لتحقيق التنمية الاقتصادية ، ويضع الإسلام ضمانا لتحقيق ذلك ، عندما يجعل للأفراد حق رقابة الدولة فى تصرفاتها فى ثمرات هذه الملكية ، ويجفزههم إلى ممارسة هذه الرقابة ، ويشعرهم بأن المال العام هو مالهم ، يحق لهم السؤال عنه ، وعن وجوه إنفاقه .

وفى هذا تأتى توجيهات الفاروق عمر رضى الله عنه ، حيث يقول : « ما أحد من المسلمين إلا وله فى هذا المال حق ، أعطيه أو منعه »^(١) ويقول : « من أراد أن يسأل عن هذا المال فليأتنى ، فإن الله تبارك وتعالى جعلنى له خازنا وقاسما »^(٢) . ويقول فى وجوب المحافظة على المال العام وصيانتة « لا يترخص أحدكم فى البرذعة أو الحبل أو القتب ، فإن ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم إلا وله فيه نصيب .. »^(٣) .

وهكذا يضع الإسلام ضمانا لاستخدام ثمرات الملكية العامة فى تحقيق التنمية الاقتصادية التى هى من أهم مصالح المسلمين^(٤) .

وهكذا تقوم الملكية العامة فى الإسلام لتلعب دورا بارزا فى تنمية المجتمع ورخائه ولتحقق للناس مصالح وأهدافا تعجز الملكية الخاصة عن تحقيقها أو قد تعزف وتتقاعس عن القيام بها ، أو قد تكون فى تركها للتملك الفردى خطورة على المجتمع وإضرارا به . وهكذا يظهر أثر هذه الملكية فى تحقيق التنمية وتوفير الرخاء .

(١) راجع : الأموال لأبى عبيد : ص ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٨٥ .

(٣) نفس المرجع ص ٣٤٢ .

(٤) انظر بالتفصيل د . يوسف إبراهيم . المرجع السابق ص ٣٤٠ ، ٣٤٨ — ٣٥٠ .

الفصل الثانی

**طرق کسب الملكية وحمايتها
فی الشريعة الإسلامية**

الفصل الثانى طرق كسب الملكية وحمايتها فى الشريعة الإسلامية

أوجب الإسلام على كل إنسان وهو بصدد كسبه للمال أن يسلك فى ذلك الطرق المشروعة ، وأن يبتغى الحلال فى كسبه وحيازته للثروة ، وحلده من أن يقارف عملا محرما وسيلة لكسبه ، وطريقا لتحصيل المال ، بل إنه مأمور بالبعد عما فيه شبهة ، صيانة لما له ، وتطهيراً لنفسه .

فإذا ما سلك الإنسان فى كسبه للمال الطريق الصحيح ، واصطبغت الملكية بالصبغة الشرعية ، أضفى عليها الإسلام حمايته ، وكفل لها الاحترام ، وأوصد الأبواب فى وجه الطامعين فيها ، ووضع العقوبات الرادعة لكل من تمتد يده بالاعتداء على هذه الملكية ، وبهذا تصان الحقوق ، وتحفظ الأموال عن أن يعبث بها عابث أو يطمع فيها طامع .

وفى هذا الفصل نستعرض — بإيجاز — طرق كسب الملكية وحمايتها فى الشريعة الإسلامية فى مبحثين متوالين هما :

المبحث الأول : طرق كسب الملكية .

المبحث الثانى : طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها .

وكانت الأبواب على التسلسل الآتى :

— باب خبر مبعثه ﷺ .

— باب دعاء الرسول قومه وغيرهم إلى دين الله والدخول في الإسلام وذكر بعض مالقى من الأذى وصبره في ذلك على البلوى ﷺ . ويحتوى هذا الباب على :

- ١ — دعوة الرسول قومه وغيرهم إلى الإسلام .
- ٢ — أول الناس إيماناً بالله ورسوله .
- ٣ — ذكر بعض مالقى الرسول وأصحابه من أذى قومه وصبرهم على ذلك .
- ٤ — المجاهرون بالظلم لرسول الله ولكل من آمن .
- ٥ — المستهزئون .

- باب ذكر الهجرة إلى أرض الحبشة .
- باب ذكر دخول بنى هاشم بن عبد مناف وبنى المطلب بن عبد مناف في الشعب ومآلقوا من سائر قريش في ذلك .
- ذكر من انصرف من أرض الحبشة إلى مكة .
- ذكر إسلام الجن .
- ذكر خروج الرسول إلى الطائف وعوده إلى مكة .
- إسلام الطفيل بن عمرو الدوسى .
- حديث الإسراء والمعراج مختصراً .
- عرض الرسول الإسلام على قبائل العرب .
- العقبة الأولى .
- العقبة الثانية .
- العقبة الثالثة .

= مصادر ابن عبد البر ، ومنهجه في التأليف ، وآراءه في السيرة ، وتأثر كتاب السيرة به مما يشهد بأهمية الكتاب وقيمة آراء ابن عبد البر فيه . وأعاد طبعه في سنة ١٩٨٣ م بدار المعارف بالقاهرة . وكل من يكتب عن كتاب الدرر لا يستغنى عما كتبه الدكتور مسف بل يجعله المعتاح لما كتب .

المبحث الأول طرق كسب الملكية

قبل أن نأتى إلى تفصيل الكلام عن طرق كسب الملكية ، يمكن القول بأن أسباب الملك تنقسم إلى عدة أقسام .

أولا : سبب ينشئ الملكية على الأعيان بعد أن لم تكن ثابتة فيها ، وهذا هو الاستيلاء على الأشياء المباحة ووضع اليد عليها ، فإن الأشياء المباحة قبل حيازتها ووضع اليد عليها لم تكن مملوكة لأحد ، ولم يكن ثمة ملك واقع عليها ، وبالاستيلاء تثبت الملكية لواضع اليد ، وهى ملكية حادثة .

ثانيا : أسباب تنتقل الملكية من سلطان شخص إلى غيره ، ويشمل ذلك العقود الناقلة للملكية من بيع وهبة وصدقة ، ومن شأن هذا النوع من الأسباب أن تكون الأموال التى تنتقل ملكيتها بسببها مشغولة بالملك قبلها .

ثالثا : سبب يجعل الملكية تنتقل بطريق الخلافة ، وهو الميراث^(١) .

يقول صاحب مرشد الحيران : « أسباب الملك هى العقود الموجبة لنقل العين من مالك إلى آخر ، كبيع أو هبة أو وصية ، والميراث ، ووضع اليد على الشيء المباح الذى لا مالك له ، والشفعة »^(٢) .

ونتناول كل سبب من هذه الأسباب وكسب الملكية عن طريقه فى مطلب مستقل على الوجه الآتى :

(١) راجع فى بيان هذه الأسباب : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية: للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٠٧ - ١٠٨ ، والأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى : للدكتور محمد يوسف موسى ص ١٨٥ .

(٢) انظر : محمد قبرى باشا : مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان ص ١٣

المطلب الأول

كسب الملكية عن طريق الاستيلاء

على الأشياء المباحة

يمتاز هذا السبب عن بقية أسباب كسب الملكية ، بأنه سبب منشاء للملكية ، ويحدثها بعد أن لم تكن ، فمن يضع يده على شيء مباح يصير مالكا له ، وقد كان غير مملوك لأحد قبله ، أما المشتري لشيء — مثلا — فإنه يملكه بعد أن كان مملوكا لغيره وهو البائع . وبناء على أن هذا السبب لا يفيد الملك إلا فيما لم يكن مملوكا لأحد ، فإن من يضع يده لمدة — مهما طال — على مال مملوك لغيره ، لا يصير مملوكا شرعا له بحال ، وإن كان القانون المدني جعل وضع اليد — بشروط خاصة — سببا من أسباب الملك .

ويختلف هذا السبب — أيضا — عن بقية الأسباب الأخرى ، بأنه سبب فعلى لا قولى ، فكل من يصدر عنه يعتبر مالكا لما وضع يده عليه ، ولو كان غير أهل للالتزام والتعاقد كالضبي والمجنون ، فلو استولى أحد من هؤلاء وأمثالهم على شيء مباح صار مالكا له^(١)

وكسب الملكية عن هذا الطريق له عدة صور هي :

١ — الزرع وإحياء الأرض الموات :

يدعو الإسلام الناس إلى زراعة الأرض ، ويحثهم على استغلالها بالغرس

(١) انظر : الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي : د . محمد يوسف موسى ص ١٨٦ ، وراجع كذلك الشيخ أبو زهرة في : الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ص ١٠٧ .

وإنتاج المحاصيل ، ذلك أن هذا هو الطريق للحصول على المواد الغذائية ، ولا تزال الأرض هي المصدر الأساسي لإنتاج ما يحتاجه الناس من مواد الغذاء . ويهتم الرسول ﷺ بأمر زراعة الأرض ، ويحث على ذلك فيقول : « مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة » (١) .

فهذا تشجيع للناس على زراعة الأرض وغرسها ، إذ أن الزارع كما يستفيد بمحصول أرضه في سد حاجته من الغذاء ، فإنه سيستفيد — كذلك — بالأجر والثواب من الله ، لأنه ليس من المتصور أن يزرع زرعاً فلا يأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، والأكل من الزرع صدقة كما أخبر النبي ﷺ .

ومن ناحية أخرى فقد شجع الإسلام الناس على استغلال الأرض وزراعتها فأعطى لمن يحمي أرضاً ويعمرها الحق في أن يملكها .

كسب الملكية عن طريق إحياء الأرض الموات :

الأرض الموات هي : الأرض المعطلة التي لا يملكها أحد من الناس ، يعتمد إليها شخص فيحيها بالسقى أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه (٢) .

والموات بلفظ آخر : مالمس مملوكاً من الأرض ، ولا ينتفع بها لسبب من الأسباب ، كانقطاع الماء عنها أو غلبته عليها ، وتكون خارجة عن البلد (٣) .

فيشترط لكون الأرض مواتاً — كما هو واضح من تعريفها — عدة شروط هي :

١ — أن تكون هذه الأرض غير مملوكة لأحد من الناس ، فلو كانت مملوكة لإنسان معين ، فإنه يناط به أمر استغلالها والقيام على عمارتها ، ومن هنا لا يجوز لبقية الناس أن يملكوها ، لتعلق حق الغير بها .

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢ / ٣٠ .

(٢) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٠٣ ، نشر مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٣) راجع في ذلك : بدائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، وكذلك المغنى في باب إحياء الموات .

٢ — أن تكون هذه الأرض معطلة ، وغير صالحة للانتفاع بها على الحالة التي هي عليها ، أما الأرض المستغلة بأى نوع من أنواع الاستغلال والانتفاع فإنها لا تعتبر ميتة .

٣ — ألا تكون هذه الأرض داخل البلد ، فإنها لو كانت داخل البلد لا تعتبر مواتا حتى ولو كانت خربة ، لانتفاع الناس بها في وجوه أخرى غير الزراعة .

٤ — أن تكون غير قريبة من العمران ، لأنها إن كانت قريبة منه ، تعلقت بها مصالحه وصارت مرفقا له ، وانتفع الناس بها في غير الزراعة ، إذ تكون محتطبا لهم ، ومرعى لأنعامهم ، ومطرح قماماتهم ، وملقى ترابهم ، كما يكون منها الطرق ومسائل الماء ، وغير ذلك . ومن هنا لا يجوز لأحد أن يملكها بالإحياء ، وليس لولى الأمر إقطاع شيء منها لأحد ، لأنها حق للمسلمين جميعا ، وفي إجازة شيء من ذلك إبطال لهذا الحق العام^(١) .

ومن الفقهاء من وضع حدا للبعد عن العمران ، ومنهم من ترك ذلك للعرف^(٢) .

طرق إحياء الأرض الموات :

يكون إحياء الأرض بكل وسيلة جرى العرف على اعتبارها إحياء وتعميرا للأرض .

يقول الماوردى : وصفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء ، لأن رسول الله ﷺ أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه^(٣) .

فإذا أراد الإنسان إحياء الموات للسكنى ، كان إحياءه بالبناء . وإذا أراد إحياء

(١) يراجع : ندائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، وكذلك المغنى ، والدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٨٦ — ١٨٧ ، والشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) انظر : فى المجتمع الإسلامى : للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٥ .

(٣) راجع : الأحكام السلطانية للماوردى ، وانظر كذلك : سبل السلام للصنعاني .

الأرض للزرع والغرس ، كان ذلك يجعلها صالحة للزراعة ، وذلك بإزالة السبب الذى جعلها غير صالحة . فإن كان هذا السبب يرجع إلى انقطاع الماء عنها . عمل على توصيل الماء إليها ، وإن كان يرجع إلى غمر الماء لها عمل على نزع الماء منها وإقامة السدود التى تمنع غمرها ، وإن كان السبب يرجع إلى أن تربتها غير صالحة للزراعة ، عمل على تسميد التربة وإضافة المواد التى تخصبها .

كما يكون إحياء الأرض كذلك بحرثها وتسويتها ، أو قطع ما بها من أشجار ، وكسر ما بها من حجارة ، أو إلقاء البذر فيها ، وغير ذلك^(١) .

وعلى كل حال ، فأية وسيلة اعتبرها العرف إحياء للأرض ، فإنه يعتد بها ، إذ المرجع فى طرق الإحياء إلى العرف ، لأن الشرع أطلق الإحياء ، ولم يحدد له وسائل معينة حتى يجب الوقوف عندها ، ومن هنا كان الرجوع فى ذلك إلى ماعارف عليه الناس ، مما يحقق إحياء الأرض وعمارتها ، وبالتالي تحقيق مافيه خيرهم وصلاحهم .

مدة الإحياء للأرض الموات :

يعتمد بعض الناس إلى وضع أمارات تدل على رغبتهم فى إحياء الأرض كتحويطها بالتراب ، أو وضع الأحجار والأشواك حولها ، أو غير ذلك مما يدل على الرغبة فى إحياء الأرض ، وهو ما يطلق عليه الفقهاء اسم التحجير . فالتحجير شروع فى عملية إحياء الأرض ، أو هو عملية تسبق الإحياء^(٢) .

وهو لا يكفي وحده لاحتساب ملكية الأرض ، وإن كان يعطى صاحبه الأولوية فى إحيائها ، ولكن حق الأولوية هذا لا يستمر إلا لمدة ثلاث سنوات^(٣) .

(١) انظر فى تفصيل الكلام عن طرق إحياء الأرض كتب الفقه ، وكذلك الأحكام السلطانية للمواردى وسبل السلام للصنعانى ، والشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٤٥ ، والدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٣٩ والدكتورين أحمد العسال وفتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٥٠ والدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ص ١٥٧ .

(٢) راجع : د . حسن الشاذلى : المرجع ص ١٥٠ .

(٣) انظر : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٥١ .

فيجب على من احتجر أرضاً مواتاً ، أو قصد إليها راغباً في إحيائها أن يقوم بعملية الإحياء في خلال ثلاث سنوات ، وإلا سقط حقه في أولوية إحيائها ، ونزعها منه الحاكم ، ليقوم غيره من الناس بإحيائها .

ودليل ذلك ما رواه طاووس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « عادى * الأرض الله وللرسول ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » (١) .

وعن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال وهو على المنبر : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » يقول الراوى تعليقا على هذا : وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض مالا يعملون (٢) .

وعن عمر رضى الله عنه أنه قال : « من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها ، فجاء غيره فعمرها فهي له » (٣) .

مما سبق يتضح أنه يكون الحق للإنسان في أن يحيى الأرض خلال ثلاث سنوات وتكون له الأولوية في عملية الإحياء خلال هذه المدة إذا ماسبق إلى تحجيرها ، ووضع العلامات الدالة على الرغبة في الإحياء فإذا مضت هذه المدة ولم يقيم بإحياء الأرض وتعميرها انتزعت منه ليقوم غيره بإحيائها ، حتى يستفيد المجتمع من ذلك بزيادة الثروة العامة وتوسيع رقعة الأرض الصالحة للزراعة ، والاستثمار .

يقول أبو عبيد : « إذا احتجر الرجل الأرض بقطيعة من الإمام أو بغير ذلك ، ثم تركها الزمان الطويل غير معمورة ، فيكون حكمها إلى الإمام وقد جاء توقيته في بعض الحديث عن عمر أنه جعله ثلاث سنين (٤) .

(١) انظر : الخراج لأبى يوسف ص ٧٠ .

(٢) راجع : الخراج لأبى يوسف ص ٧١ .

(٣) انظر : الخراج ليحيى بن آدم القرشى ٩١ . (٤) الأموال : لأبى عبيد ص ٣٦٧ .

* عادى : القديم ، والمقصود هنا : الأرض الخربة (الناشر) .

هل يشترط إذن الحاكم بالإحياء ؟

ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يشترط لإحياء الأرض الموات إذن الإمام ، فلا تملك الأرض بالإحياء إلا إذا أذن الإمام في ذلك « فمن أحيا أرضا مواتا فهي له إذا أجازها الإمام ، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له ، وللاإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك »^(١) .

واستدل للإمام أبو حنيفة على هذا الرأي : بأن هذه الأرض وإن كانت لا مالك لها ، هي في سلطان الإمام ، ويعتبر بولايته على البلدان واضع اليد عليها ، وليس لأحد أن يستولى على ماتحت يد الإمام من غير إذن ، وقد قال عليه السلام : « ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه »^(٢) .

ومن الأدلة ، أن للإمام مدخلا في النظر بالإحياء ، بدليل أن من تحجر مواتا فلم يحيه ، فإن الإمام يطالبه بالإحياء أو الترك ، فافتقر إلى إذنه^(٣) .

وأیضا فإن ولاية الإمام على أرض غير مملوكة ، يجعلها في يده كالغنائم يوزعها على المسلمين ، وليس لأحد أن ينال شيئا منها بغير أن يقسم له الإمام ويأذن له .

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن حديث من أحيا أرضا ميتة فهي له لاينافي شرط الإذن ، لأنه يشبه حديث « من قتل قتيلا فله سلبه » ولم يقل أحد أن من قتل قتيلا في الجهاد في سبيل الله يأخذ سلبه من غير إذن الإمام ، فإذا الإمام ملاحظ في الحديثين وإن لم يذكر^(٤) .

كما أن الإحياء من غير إذن الإمام قد يدفع إلى التزاحم والتنازع والخلاف بين الناس فكان لابد من إذن الإمام بالإحياء ، منعا للتشاح والتنازع ، وقضاء على الخلاف بين الناس ، بإزالة أسبابه .

(١) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ٦٩ .

(٢) انظر : مختصر الطحاوي ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٣) راجع : مجموعة الفتاوى : لابن تيمية ج ٢٨ ص ٦٨٦ ، والنظام الاقتصادي في الإسلام ص ٥٢ .

(٤) انظر في ذلك : الشيخ محمد أبو زهرة : الملكية وطرية العقد في الشريعة الإسلامية ص ١١٢ .

« ولذلك قيل لأبي يوسف : ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ، لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال « من أحيأ أرضا مواتا فهي له » ، فبين لنا ذلك الشيء فإننا نرجوا أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئا يحتاج به .

قال أبو يوسف : حجته في ذلك أن يقول : الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا . وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق به ؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أن لا حق له فيها ، فقال : لا تحيها فإنها بفنائى وذلك يضرنى . فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما ، وإذا منع الإمام أحدا ، كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ولا الضرر فيه مع إذن الإمام ومنعه . وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر ، إنما رد الأثر أن يقول : وإن أحيأها بإذن الإمام فليست له ، فأما من يقول هي له ، فهذا اتباع الأثر ولكن بإذن الإمام ، ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض » (١) .

وذهب أبو يوسف ومحمد صاحباً إلى أن من أحيأ أرضا ميتة صار مالكا لها بهذا الإحياء ، سواء فعل ذلك بإذن ولى الأمر أم بغير إذنه .

يقول أبو يوسف : أما أنا فأرى إذا لم يكن في الإحياء ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة ، أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلى يوم القيامة ، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث « وليس لعرق ظالم حق » (٢) .

وذهب الشافعية إلى أنه لا يشترط إذن الإمام في الإحياء وإن كان أخذ إذنه في ذلك مستحباً (٣) . وذهب الحنابلة — كذلك — إلى أنه لا يشترط إذن الإمام ، فمن أحيأ أرضا ملكها ، ولو تم ذلك بدون إذن الإمام (٤) .

(١) راجع : الحراج لأبي يوسف ص ٦٩ — ٧٠ (٣) راجع : نهاية المحتاج : ج ٤ ص ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٠ . (٤) انظر : المغنى لابن قدامة ج ٥ ص ٥٤٣ .

أما المالكية فإنهم يشترطون إذن الإمام في إحياء الأرض القريبة من العمران ،
دون الأرض البعيدة عنه ، فلا يشترط الإذن بإحيائها^(١) .

واستدل من ذهب إلى عدم اشتراط إذن الإمام : بعموم قوله عليه الصلاة
والسلام : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » وأيضا بأن الأرض الموات ليست ملكا
لبيت المال ، بل هي مال مباح ، والمباح لمن سبقت يده إليه ، وقد سبقت اليد إليه
بالإحياء ، فهو لمن أحياه فلا حاجة لإذن الإمام ، كمن يحتطب حطبا مباحا أو
يحتش كلاً مباحا ، فإنه يملكه بمجرد الإحراز والاستيلاء ، وكمن يصطاد حيوانا لا
مالك له ، فإنه يملكه بمجرد الاصطياد . وإذا كانت ملكية هذه الأشياء لا تحتاج في
ثبوتها إلى إذن الإمام ، فكذلك ملكية الموات من الأرض لا تحتاج إلى إذنه ، بل إلى
الإحياء فقط ، لأنه هو الذى جعله الشارع سببا للملكية ، فقد ورد في الحديث :
« من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق »^(٢) .

وبعد : فإن الراجح — فى نظرى — هو ماذهب إليه الإمام أبو حنيفة من
اشتراط إذن الإمام لإحياء موات الأرض ، لأن ذلك هو الذى يحقق مصالح الناس
ويمنع النزاح والتنازع بينهم ، وأعتقد أن هذا هو الذى دفع المالكية إلى التفرقة بين
الأرض القريبة من العمران ، فاشتراطوا لإحيائها إذن الإمام ، وبين الأرض البعيدة عن
العمران ، فلم يشترطوا ذلك الإذن ، لأن التشاح والنزاع يقع بين الناس — غالبا —
فى الأرض القريبة من البلد دون البعيدة عنها .

ولما كان سلطان الدولة وتدخلها فى التخطيط الاقتصادى قد ازداد بشكل
ملحوظ فى العصور الأخيرة ، نظرا لتفاقم المشاكل الاقتصادية ، فإنه من الأولى أن
يؤخذ إذن الدولة فى إحياء الأرض ، واستصلاحها ، وتعمير الأراضى البور واستغلالها ،
فهذا الإذن يؤدى إلى تمكن الدولة من التخطيط المسبق للاستصلاح والتعمير ، فى
أى الأماكن ولن يكون ، وبأى شئ يكون ، مراعية فى ذلك مصالح الناس ، وطبيعة
الأرض ومرافقها ، ومنظمة وسائل الإنتاج فيها .

(١) راجع : الشرح الكبير للدردير ج ٤ ص ٧٩ .

(٢) راجع فى ذلك : ابن قدامة : المرجع السابق ، والشيخ أبو زهرة فى الملكية ونظرية العقد ص ١١٢ .

وعلى الدولة إذا ماتقدم إليها أحد الأفراد طالبا الإذن بتعمير أرض واستصلاحها أن تأذن له . وألا تعوق طريقه إلى ذلك ، لأنه من الواجب عليها — كما بينا سابقا — أن تشجع المبادرات الفردية في الإصلاح والتعمير ، وأن تأخذ بيد كل من له رغبة في استغلال الموارد الإنتاجية وتنميتها .

وأخيرا فإن رأى الإمام أبى حنيفة في اشتراط إذن الحاكم ، ليس فيه مخالفة لأحاديث رسول الله ﷺ ولا رد لها ، كما بين ذلك صاحبه أبو يوسف . كما أن اشتراط هذا الإذن يوقفنا على ما إذا كانت الأرض مملوكة لأحد الناس أم لا ، إذ يشترط لإحياء الأرض الموات ألا تكون مملوكة لأحد .

لكل ماتقدم فإننى أرى أن الأولى بالاتباع هو استئذان ولي الأمر في إحياء الأرض ، قبل البدء في عملية الإحياء والاستصلاح .

ملكية محبي الأرض لما أحياء :

اتفق الفقهاء على أن إحياء الأرض سبب للملكيتها ، فمن قصد إلى أرض موات فأحيائها ، كان مالكا لها ، وكان له عليها حقوق المالك من استئثار بها ، واختصاص بمنافعها دون سائر الناس ، وكان له أيضا حق التصرف فيها .

وقد وردت عدة أحاديث وآثار تدل دلالة واضحة على ملكية محبي الأرض له ، فيقول رسول الله ﷺ : « من أحيأ أرضا ميتة فهي له ، وما أكلت العافية منها فهي له صدقة » (١) ، وفي رواية أخرى « وليس لعرق ظالم حق » (٢) .

ويقول في حديث آخر : « من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » (٣) .

وعن أسمر بن مضر قال : « أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال : « من سبق

(١) رواه أحمد والنسائي ، وأبو عبيد في الأموال ص ٣٦٢ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٠٢ .

(٣) رواه أحمد والبخاري ، والشوكاني في بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٠٢ .

إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له « قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون » (١) .

وخطب عمر بن الخطاب رضى الله عنه في الناس ، فقال وهو على المنبر :
« من أحبا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » (٢) .

فكل هذه الأحاديث تدل على ملكية الإنسان لما يحويه من الأرض ، ومن هنا
كان الإحياء طريقا لكسب الملكية .

ولذلك يقول أبو يوسف : الأرض الموات التي لا حق لأحد فيها ولا ملك ،
فمن أحيها وهي كذلك فهي له : ويزرعها ويزارعها ويؤجرها ويكرى فيها الأنهار
ويعمرها بما فيه مصلحتها » (٣) .

فهذه مكافأة من يعمر أرضا ويستثمرها ويجعلها إلى مورد منتج بعد أن كان
خامدا ، أن تصير هذه الأرض ملكا له ، وحقا قرره له الإسلام .

٢ — كسب ملكية الكلاء والماء عن طريق حيازتهما :

أ — الاستيلاء على الكلاء وحيازته :

الكلاء هو ما ينبت من الأعشاب والحشائش بغير بذر أحد ، وهو مباح للناس
جميعا ، لعموم قوله ﷺ : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلاء والنار » . فالشركة
الثابتة بالحديث هي شركة الناس أجمعين ، وشركة الناس جميعا هي الإباحة للكافة
من غير تخصيص أحد .

فإذا نبت الكلاء في المواضع المباحة كالأودية والجبال والأراضي التي لا مالك
لها ، كان لكل واحد من الناس أن يأخذ من حاجته ، وأن يحتشه ويحوزه ، وبهذه

(١) رواه أبو داود : انظر : نيل الأوطار ح ٥ ص ٣٠٢ ويتعادون (أى يسرعون) ويتخاطون « يضعون على
الأرض علامات بالخطوط » .

(٢) الخراج : لأبي يوسف ص ٧١ .

(٣) نفس المرجع ص ٧١ .

الحيازة يصير ملكا له ، إذ أن من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له . « فقد كان القوم ينزلون في أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذي أخرجه الله للأنعام مما لم يصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقى ، فهو لمن سبق إليه ، ليس لأحد أن يحتظر منه شيئا دون غيره ، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معا » (١) .

أما إذا نبت الكلاً في أرض مملوكة لبعض الناس ، فقليل إنه مباح مطلقا ، وقليل إنه نابع للأرض فيكون حكمه حكمها (٢) .

فقد قال بعض العلماء إن الكلاً الذي ينبت في أرض مملوكة لشخص من الناس دون أن يتكلف له شيئا من الزرع أو السقى أو العناية ، يبقى مباحا للناس جميعا ، لعموم النصوص الواردة في ذلك ، فلكل واحد أن يأخذ منه حاجته ، غير أنه لصاحب الأرض أن يمنع الناس من دخول أرضه ، لكن عليه إن لم يجد المحتاج لهذه الحشائش حاجته في موضع آخر غير مملوك لأحد ، أن يأذن له بدخول أرضه ، أو أن يحتشبه له بنفسه ويدفعه له ، كما هو الحال في ماء الآبار والعيون والحياض المملوكة (٣) .

وهناك من العلماء من قال بأن الكلاً يكون ملكا لصاحب الأرض ، يستوفى منه حاجته ، ثم يعطى الباقي لمن هو في حاجة إليه .

فقد قال أبو عبيد بعد أن ذكر حديث رسول الله ﷺ : « لا يمنع فضل الماء يمنع به فضلا الكلاً » قال : هو عندى في الأرض التي لها رب ومالك ، ويكون فيها الماء والكلاً الذي تنبته الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بذرا ، فأراد النبي ﷺ أنه ليس يطيب لربها من هذا الماء والكلاً — وإن كان ملك يمينه — إلا قدر حاجته . لشفته (أى لشربه) وماشيته وسقى أرضه ، ثم لا يحل له أن يمنع ماوراء ذلك . ومما يبين لنا أن الرسول ﷺ أراد بهذه المقالة أهل الملك : ذكره فضل

(١) انظر : الأموال لأبي عبيد ص ٣٧٥ .

(٢) راجع : نيل الأوطار : للشركاني ج ٥ ص ٣٦ .

(٣) راجع في ذلك : بدائع الصنائع ج ٦ ص ١٩٣ ، د . محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي ص ١٩٠ ، الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٣٩ .

الماء والكلا . فرخص ﷺ في أن ينال المالك ما لا غناء له به عنه ، ثم حظر عليه منع ماسوى ذلك ، ولو كان غير مالك له ماكان لذكر الفضل هاهنا موضع ، ولكان الناس كلهم في قليله وكثيره شرعا سواء ... ثم يقول : فلهذا كرهت العلماء ثمن الكلا والماء (١) .

وهذا يعنى أن الكلا مملوك لصاحب الأرض ، إذ لو كان غير مملوك له ، لكان بيعه له حراما وليس مكروها فقط .

ومن الواضح أن الأرض لو أعدها صاحبها لإنبات الكلا لتكون مرعى لماشيته وأنعامه كان ماينبت من ذلك مملوكا له بلا ريب (٢) .

وحكم أشجار الصحارى والجبال وأحطابها وفواكهها وأحجارها ، وكذلك الغابات ، أنها مباحة للجميع مادامت في أرض لا يملكها أحد ، وحيازتها سب للملكيتها ، أما إذا كانت الغابات في أرض يملكها أحد من الناس ، فإنها تكون ملكا له ، وليس لأحد أن يأخذ منها شيئا إلا بإذنه وله أن يبيع من أخشابها وأحطابها مايريد (٣) . ذلك لأن الأرض تقتنى لأجل القائم فيها من أشجار ، وما عساه يقوم فيها ، وإذا كانت الأشجار شيئا مقصودا بملكية الأرضى ، وهى من أوجه الانتفاع المقصودة فى الملكية ، كانت تابعة للأرض ، فهى ملك لصاحبها ، وليست باقية على الإباحة الطبيعية (٤) .

ب — كسب ملكية الماء عن طريق إحرازه :

قسم الفقهاء المياه إلى عدة أنواع هى :

النوع الأول : المياه التى تكون فى مجرى عام غير مملوك لأحد ، كمياه البحار والأنهار العظيمة كنهر النيل ودجلة والفرات وغيرها من الأودية الكبيرة والترع

(١) انظر الأموال لأبى عبيد ص ٣٧٨ — ٣٧٩

(٢) د . محمد يوسف موسى : الأموال ونظرية العقد ص ١٩١ .

(٣) د. محمد يوسف موسى : المرحع السابق ص ١٩١ — ١٩٢ .

(٤) الشيخ أبو رهرة : الملكية ونظرية العقد ص ١٤٠ .

العامة ، وحكم هذا النوع من الماء أنه مباح لإباحة عامة لكل فرد في الانتفاع به ، والأخذ منه لشربه وشرب دوابه ، ولقضاء حاجاته المنزلية ، ولسقى أرضه وزرعه ، والأصل في هذه الإباحة حديث : « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلا والنار » والمقصود بالماء هنا ، الماء العام غير المحرز ، فللناس جميعا الانتفاع به في جميع الوجوه اللازمة ، لا يحد من سلطانهم شيء إلا القواعد العامة لمنع الضرر ، وما نضعه الدولة من قواعد تنظم الانتفاع بهذا الماء^(١) .

النوع الثاني : المياه التي تجري في نهر خاص لقرية أو لمجموعة من الناس ، وكالجري التي يحفرها شخص أو أشخاص في أرض مملوكة لهم ، ليأخذوا الماء من النهر العام أو التربة العامة لسقى أراضيهم .

وهذا النوع من الماء يثبت فيه لأهل هذه القرية ، وهؤلاء الناس حق الانتفاع به في شربهم وسقى دوابهم وأراضيهم واستعمالهم المنزلى .

كما يثبت فيه للناس جميعا حق الشفة ، فلهم أن يشربوا منه ويسقوا دوابهم ، ولكن ليس لهم فيه حق الشرب ، وهو سقى الزرع والشجر . والسبب في التفرقة بين حق الشفة وحق الشرب ، أن حاجة الناس إلى الشفة ماسة ومتكررة ، وإن من خرج مسافرا لا يستطيع أن يأخذ معه من الماء ما يكفيه ويكفى دوابه إلى أن يعود إلى وطنه ، فيحتاج إلى أن يأخذ الماء من الآبار والأنهار التي تكون في طريقه لنفسه ودوابه وحاجياته ، وصاحب البئر أو النهر لا يلحقه ضرر بذلك القدر ، بينما لو منع منه من احتاجه لشربه وسقى دوابه للحقه بذلك ضرر عظيم وخطر كبير .

وكذلك فالأصل في الماء قبل جريانه في الملك الخاص أنه مباح لإباحة عامة ، ولما كانت المياه في المجرى الخاص مازالت متصلة بالمجرى العام ، ولما كانت هذه

(١) راجع في ذلك : بيل الأوطار ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، المغنى لابن قدامة : ح ٦ ص ٤٣٠ ، وبدائع الصنائع ، والملكية في الشريعة الإسلامية : للشيخ الخفيف ح ٢ ص ١٣٥ ، الفقه الإسلامى للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٢٧٢ ، والشيخ أبو زهرة : الملكية ونظرية العقد ص ٧٦ ، والدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٧٢ ، واللقه الإسلامى . والدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٧٢ ، والفقه الإسلامى : للأستاذ محمد سلام مذكور ص ٢٠٨ ، والاقتصاد الإسلامى للدكتور حسن الشاذلى ص ٦٥ .

المجارى غير متخذة لإحراز الماء وحفظه وإنما أعدت لمرور الماء فيها ، كل هذا اوجد شبهة الإباحة فى الماء ، ولذا ترتب عليه حق الشفعة لحاجة الناس إليه ، دون حق الشرب ، لأن ثبوت حق الشرب يؤدى إلى الإضرار بأهل هذا المورد المائى ، فاستعماله فى هذا الغرض — وهو سقى الأرض — يحتاج إلى مياه كثيرة قد تستنفذ كل الماء ، فلا يبقى لأهله شئ ، وهذا إضرار بهم ، والضرر يزال .

إلا أن لصاحب الأرض التى فيها الماء أن يمنع الناس من دخول أرضه ، إذا لم يضطروا إلى هذا الماء ، بأن كان هناك غيره ، لأن فى دخولهم أرضه صرر له ، يحق له أن يدفعه عن نفسه ، أما إذا اضطروا لهذا الماء بأن لم يجدوا غيره ، فعلى المالك أن يأذن لهم بالدخول ليأخذوا حاجتهم بأنفسهم — بشرط عدم الإضرار بالمالك ، بآلا يخربوا البئر أو العين أو يكسروا حوافها أو يفسدوا زرعها — أو يخرج المالك الماء لهم ويعطيهم إياهم .

فإذا امتنع المالك عن إخراج الماء لهم ، وأصر على منعهم من الدخول إلى الماء ، وخشى الناس على أنفسهم الهلاك ، كان لهم أن يقاتلوه ولو بالسلاح ، وذلك لما روى أن قوما وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلّوهم عليه ، فأبوا فسألوهم أن يعطوهم منه فأبوا ، فقالوا لهم : إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت نقتطع ، فأبوا أن يعطوهم ، فذكروا ذلك لعمر رضى الله عنه ، فقال : « هلا وضعت فيهم السلاح » فهذا دليل على أن الناس إذا اضطروا لهذا الماء ، وخافوا على أنفسهم الهلاك ، كان لهم أن يأخذوا حاجتهم ولو بقوة السلاح^(١) .

النوع الثالث : الماء المحرز فى الآوانى والأبواب والجرار والصهاريج وغيرها من الظروف .

وحكم هذا النوع من الماء ، أنه ملك لمحرزه ، لا يجوز لأحد أن يأخذ منه شيئاً بدون إذنه .

(١) انظر فى هذا . ما أشرت إليه من مراجع فى النوع الأول ، وسطر كذلك : رد المحتار على الدر المختار . لاس عابدين ج ٥ ص ٢٩٢ ، والاحيار للموصلى ج ٢ ص ١٣٤ ، ومجمل الأحكام العادلة للمادة ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ .

وإذا كان الأصل في الماء أنه مباح لكل الناس ، فإن المباح يملك بإحرازه والاستيلاء عليه ، لما سبق أن ذكرناه من حديث أسمر بن مضر ، أن رسول الله ﷺ قال : « من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم ، فهو له » .

وقد روى أن رسول الله ﷺ « نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه » (١) . فإذا حمل الماء وأحرز ، صار ملكاً لمن أحرزه ، ينتفع به ويتصرف فيه بالبيع والهبة وغير ذلك ، كما هو واضح من الحديث .

يقول أبو عبيد : « فإذا استقى الماء من موضعه حتى يصير في الآنية والأوعية .. فهذا الذي رخصت العلماء في بيعه ، لما تكلف فيه مستقبه وحامله » (٢) ثم ذكر الحديث السابق .

وهذا الماء لا يخل لأحد أن يأخذ منه من غير إذن مالكة مادام لا يخشى الهلاك على نفسه من العطش ، فإذا خاف على نفسه الهلاك من شدة العطش ، فطلب الماء من مالكة فمعه ، كان له ذلك إذا كان في حاجة ماسة إلى هذا الماء ولم يكن عنده فضل ، ولا يجوز للمضطر أن يأخذ الماء — والحالة هذه — بالقوة ، لأنه لا يصح أن يدفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره .

أما إذا كان مالك الماء عنده منه ما ليس في حاجة إليه ، ومنعه عن المضطر إليه ، جاز لهذا المضطر أن يأخذه منه بالقوة ، وأن يقاتله عليه ولكن بغير سلاح ، وإنما كان القتال بغير سلاح ، مراعاة لحرمة الملك ، ولأن المضطر لاشبهة له في هذا الماء .

وعلى المضطر أن يدفع قيمة الماء لصاحبه ، فإذا أخذه ضمن قيمته لمالكة ، كما هو الحكم في سائر الأموال المملوكة التي تؤخذ في حالة الضرورة ، لأن حل الأخذ للاضطرار لا ينافي ضمان قيمة الشيء المأخوذ (٣) .

(١) انظر الأموال . لأبي عبيد ص ٣٨١ . (٢) المرجع السابق ص ٣٨١ .

(٣) انظر في هذا كله : ما أشرت إليه من مراجع عند الكلام على النوع الأول والثاني .

والدى نخلص إليه من هذا كله أن الاستيلاء على الكلاً والماء — وما يشبههما من المباحات — يكون طريقاً لكسب ملكيتهما ، وسبباً من أسباب الملك التي أقرها الإسلام .

٣ — كسب ملكية الصيد عن طريق حيازته والاستيلاء عليه :

الصيد : اسم لكل حيوان ممتنع على الإنسان لا يمكن أخذه واحتيازه إلا بعمل ، إما لتأبده في الفلاة أو طيرانه في الهواء أو سبجه وغوصه في الماء^(١) .

والاصطياد : هو عملية اقتناص الحيوان المباح الذي لا مالك له باليد أو بآلة^(٢) .

ولا تسمى الحيوانات المستأنسة كالإبل والغنم ونحوها صيداً^(٣) .

ولقد جاءت الآيات القرآنية مبينة حل الصيد للإنسان ، وموضحة متى يحرم عليه الاصطياد ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يَنْتَلِي عَلَيْكُمْ غَيْرَ مَحَلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ﴾^(٤) ويقول جل شأنه : ﴿ وَإِذَا حُلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٥) وفي آية أخرى : ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلْيَارَةِ ، وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دَمَنْتُمْ حَرماً ﴾^(٦) .

والناظر في هذه الآيات الكريمة يرى أن صيد البحر حلال دائماً ، فلإنسان أن يصطاد من البحر في أى وقت ومن أى مكان . أما صيد البر فإنه حلال إلا في حالتين :

الأولى : أن يكون الصائد محرماً بحج أو بعمره ، فإنه لا يجوز له الاصطياد

(١) انظر : الملكية وبطرية العقد . للشيخ أبو رهو ص ١٣٧ ، الفقه الإسلامى : للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى

ص ٣٠٦ .

(٢) راجع : الفقه الإسلامى . للأستاذ محمد سلام مذكور ص ٢٢٥ ، الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية . للشيخ على الخفيف ص ١٣٧

(٣) الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى المرجع السابق ص ٣٦ .

(٤) سورة المائدة : الآية رقم ١ (٥) سورة المائدة : الآية رقم ٢ (٦) سورة المائدة : الآية رقم ٩٦

مادام كذلك .

الثانية : أن يكون الصيد في الحرم . والحرم منطقة تحيط بالكعبة المشرفة إلى حدود معروفة عنى الفقهاء وكتب المفه بيانها . فمن دخل هذه المنطقة من إنسان أو حيوان كان آمنا ، لقول الله تعالى في نكرهم بيبته الحرم : ﴿ ومن دخله كان آمنا ٥ ﴾ (١) .

ويظهر من هذا أن صيد البر حلال إلا في زمن معين ، وهو وقت الإحرام بالحج أو العمرة ، وإلا في مكان معين ، وهو منطقة الحرم ، أما ماعدا ذلك من الزمان والمكان فيحل للإنسان أن يصطاد .

وهناك آيات من القرآن الكريم تكفلت بيان ما يحل أكله من الصيد وما جرم .

والصيد سبب من أسباب الملكية ، لأنه إحراز لتقوى مباح غير مملوك لأحد ، ومن المعروف أن من سبق إلى مباح صار ملكا له « بل يعتبر الصيد من أول طرف الكسب التي عرفها الإنسان » (٢) والاستيلاء على الصيد قد يكون بإمساكه بالبدن مثلا ، وهو ما يسمى بالاستيلاء الحقيقي ، وقد يكون ستيء بعجز الصيد ، فيصبح غير ممتنع وعمر قادر على الفرار والعودة إلى حالته الطبيعية ، وهذا ما يسمى بالاستيلاء الحكمي . ومن هذا الاستيلاء الحكمي باستعمال آلة من آلات الصيد ، مثل الشباك والسلاح والكلاب المدربة على الصيد وسائر الأدوات المعدة لذلك وعلى الجملة نحقق الاستيلاء الحكمي تهيئه الصيد لأن يستولى عليه استيلاء حقيقيا .

وهناك قاعدة فقهية تقر أن « الأمور بمقاصدها » أى بمقاصد فاعليها (٣) .

وينبى على هذه القاعدة فيما نحن بصدد عدة تطبيقات منها :

١ — إذا نصب الصاد شبكته فتعلق بها صيد ، فإن كان قد نصها

(١) سورة آل عمران ٩٧ . (٢) نظرية الإسلام الاقتصادية : عبد السميع المصرى ص ٤٥ .

(٣) انظر فى هذه القاعدة : الأشباه والظائر للسيوطى ص ٦ وما بعدها .

للجفاف فالصيد لمن سبقت يده إليه ، وإن كان قد نصبها للصيد فهو لصاحبها ، وإن أخذه غيره كان متعديا .

٢ — لو أفرخ طائر أو باض في أرض إنسان ، أو اتخذها طائر أو حيوان بتا له ، كان لمن سبقت يده إليه ، إلا إذا كان صاحب الأرض قد هيأها لذلك ، فإن الصيد يكون له .

٣ — إذا دخل صيد دار إنسان فأغلق باب الدار ليأخذه ، كان الصيد له ، أما إذا أغلقه دون قصد أخذ الصيد ، فلا يكون ملكا له ، لعدم النية والقصد .

٤ — إذا وقع صيد في حفرة في أرض مملوكة لبعض الناس وقد أعدت لهذا ، كان المالك أولى به ، وإلا كان لمن سبقت يده إليه .

٥ — إذا أقيمت في أرض أبراج لإيواء الحمام ، فأوى إليها الحمام ، فما كان منه مباحا لم يسبق أن ملكه أحد ، فإن صاحب البرج يملكه ، لأنه بذلك يعد مستوليا عليه لاستقراره في مكان أعد لصيده ، أما ما يأوى إليه من حمام مملوك للناس فإن صاحب البرج لا يملكه .

٦ — إذا رمى إنسان صيدا فأصابه وأخرجه عن امتناعه ملكه وإن لم يحسكه فعلا ، ولا يكون لغيره أن يأخذه ، وكذلك إذا أرسل كلبه فاقتنص صيدا حتى صار غير قادر على الفرار ثم تركه الكلب ، كان الصيد ملكا لصاحب هذا الكلب ولا يجوز لغيره أن يأخذه .

وهناك تطبيقات أخرى كثيرة ، وكلام تفصيلي عن حكم فرار الصيد وتركه ، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالصيد والتي عني كتب الفقه ببيانها^(١) .

(١) راجع في أحكام الصيد ووسائله وتطبيقاته : ندائع الصائغ ح ٦ ص ١٩٣ وما بعدها وجمع المجلس ح ١ ص ٥٨٥ ، الفروق ح ١ ص ٢٠٥ ، هاية المحتسح ح ٨ ص ١١٧ ، المعنى ح ٥ ص ٢٤٦ ، ومن الكتب الحديثة : الملكية في الشريعة الإسلامية : للشيخ الحنيف ص ١٣٧ وما بعدها ، المعاملات الشرعية . للشيخ أحمد إبراهيم ص ٥٠ وما بعدها ، الشيخ أبو رهبة : المرجع السابق ص ١٣٧ وما بعدها ، د . محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ١٩٢ ، وما بعدها ، الأستاذ محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٢٥ وما بعدها ، عيسى ص ٣٠٦ وما بعدها

والذى بهمنا أن نقرر هنا أن الصيد يعد طريقا من طرق كسب الملكية وسببا من أسبابها .

٤ — الاستيلاء على المعادن والكنوز :

أ — المعادن :

المعدن : هو ما يوجد في باطن الأرض بخلق الله تعالى^(١) والمعادن عدة أنواع هي :

١ — ما يقبل الطرق والسحب والانطباع بالنار ، فتصنع منه صفائح وأسلاك ونحوها ، كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص .

٢ — ما لا يقبل الانطباع بالنار ويفتت بالطرق ، كالماس والياقوت ونحوهما .

٣ — المعادن السائلة كالبتروول والزئبق وسائر الزيوت المعدنية^(٢) .

حكم امتلاك المعادن بالاستيلاء عليها :

اختلف الفقهاء في حكم امتلاك المعادن بالاستيلاء عليها :

فذهب المالكية في أشهر القولين المرويين عنهما إلى أن المعدن بجميع أنواعه لا يعتبر من الأموال المباحة ، فلا يملكه من وجده واستولى عليه .

« فالمعادن ليست بتبع للأرض التي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة ، والأمر فيها إلى الإمام يليها ويقطعها لمن يعمل فيها ، حياة المقطع أو مدة ما من الزمان ، من غير أن يملك أصلها ، ويأخذ منها الزكاة على كل حال »^(٣) .

(١) راجع في هذا : الفقه الإسلامى . للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٢٩٨ ، والأستاذ محمد سلام مذكور : الفقه الإسلامى ص ٢٣١ ، والشيخ على الحبيب : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنها بالقوانين العربية ح ٢ ص ١٤٥ ، وكذلك الشيخ أبو رهرة في المرجع السابق ، والدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق وانظر : تبين الحقائق للرلى ح ١ ص ٢٨٧ .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) المقدمات المهمات . لاس رشد ح ١ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، وكذلك . الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ح ١ ص ٣٥٩ .

وقد استدلت المالكية على هذا الحكم وبرروا ما ذهبوا إليه من هذا الرأي بأن :
« المعادن التي هي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها ، فلم يجعل ذلك ملكا لهم بملك الأرض ، إذ هو ظاهر قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (١) فوجب بنحو هذا الظاهر أن يكون ما في جوف الأرض من المعادن فيئا لجميع المسلمين ، بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب » (٢) .

كما أن « هذا الحكم دعت إليه المصلحة ، لأن المعادن قد يجدها شرار الناس ، فإن تركت لهم أفسدوا ، ولأنها على العموم مدعاة إلى التحاسد والتقاتل وسفك الدماء ، ففعلت للإمام درءا لكل هذه المفاسد وما ماتلها ، وجلبا لما يترتب على ذلك من مصالح » (٣) .

كما أن لهم في الاستدلال على هذا الرأي عدة أدلة أخرى غير ما ذكر
وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في إحدى الروايتين عنهم إلى أن المعدن بجميع أنواعه إن وجد في أرض مملوكة لشخص كان ملكا لذلك الشخص ، لأن المعدن تابع للأرض فهو من أجزائها ، ومادامت الأرض قد ملكت فظاهرها وباطنها سواء ، وتملك بجميع أجزائها .

وإن وجد المعدن في أرض مملوكة للدولة كان ملكا للدولة ، وإن كان في أرض موقوفة كان تابعا للوقف ، وإن وجد في أرض مساحة عبر مملوكة ، كان ملكا لواجده ، لأنه مباح تبعا للأرض ، فيملك بالاستيلاء عليه (٤) .

ولقد ذهب القائلون بأن المعادن تكون لواجدها أو لصاحب الأرض إذا وجدها في أرضه ، إلا أن بيت المال له نصيب معين من هذه المعادن ، إلا أنهم

(١) سورة الأنعام الآية رقم ١٢٨

(٢) المقدمات المهملات . لأن رشد ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) انظر . مسج الخليل ج ١ ص ٣٦٧ .

(٤) انظر في ذلك . بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٥ ، مهابة المحتاج ج ٤ ص ٢٥٣ وما بعدها ، المعنى لابن قدامة ج ٥ ص ٥٢٠ وما بعدها ، وكذلك الشيخ الحقيف . المرجع السابق ص ١٤٧ ، والأستاذ محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

احتلّفوا في تقديره^(١) .

والذى أراه راجحا هو ما ذهب إليه المالكية من كون المعادن ملكا للدولة ، لكى يعم نفعها كل الناس ، ولأنه يقوم عليها صناعات متعددة وهامة ، ولازمة لتقدم الدولة وقوتها — ولابد منها لتحقيق مصالح الجماعة ، كما أنه قد يكون فى إباحة تملكها للأفراد إفساد وضرر ، خصوصا إذا ما امتلكها شرار الناس .

على أننى أرى أن يعرض صاحب الأرض أو من وجد المعدن تعويضا عادلا ، مكافأه له على استغلال أرضه ، أو على ما بذله من جهد وعمل فى استخراج هذا المعدن .

ولقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ما يخرج من البحر من معادن كالعنبر واللؤلؤ والمرجان وغيرها من الجواهر ، يكون مالا مباحا بملك بالاستيلاء عليه ولا شئ فيه لبيت المال^(٢) .

لما روى عن جابر بن عبد الله أنه قال : « ليس العنبر بغنيمة وهو لمن أخذه »^(٣) .

وحدث عمرو بن دينار عن ابن عباس قال : « ليس فى العنبر خمس ، لأنه إنما ألقاه البحر »^(٤) . بينما ذهب أبو يوسف إلى أنه يجب الخمس لبيت المال فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر .

يقول أبو يوسف : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر ، فإن فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر الخمس ، فأما غيرها فلا شئ فيه . وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شئ من ذلك شئ لأنه بمنزلة السمك . وأما أنا فإنى أرى فى ذلك الخمس ، وأربعة أخماسه لمن

(١) راجع فى تقدير هذا الصبب كتب العقه ، وانظر بالتفصيل : الأموال لأبى عبيد ص ٤٢٠ وما بعدها .

(٢) انظر : الأموال : لأبى عبيد ص ٤٣٤ ، والمالكية فى الشريعة الإسلامية : للشيخ على الحنيف ص ٢٤٨

(٣) الأموال ص ٤٣٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٣٣ .

أُخرجته ، لأننا قد روينا فيه حديثنا عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافاً .

فعن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل بعلى بن أمية على البحر ، فكتب إليه في عنبره وحدها رجل على الساحل سألته عنها وعما فيها ، فكتب إليه عمر : « إنه سيب من سيب الله وفيما أخرج الله جل ثناؤه من البحر الخمس » قال : وقال عبد الله بن عباس وذلك رأى « (١) » .

والذى يهمنا أن نقرره في هذا المجال ، أن الاستيلاء على معادن البحر وحواصره يعد سبباً لكسب الملكية ، وهذا ما ذهب إليه الفقهاء .

ب — الاستيلاء على الكنز :

الكنز : هو ما دفنه الناس وأودعوه في باطن الأرض من الأموال (٢) .

وهو نوعان : إسلامي وجاهلي :

فالإسلامي : ما وجد عليه علامة أو كتابته تدل على أنه دفن في الأرض بعد ظهور الإسلام عليها ، أو علم ذلك بأى طريق من الطرق .

والجاهلي : ما وجد به علامة أو كتابة تدل على أنه دفن في أرضه قبل ظهور الإسلام عليها ، أو علم ذلك بأى طريق من الطرق .

فإذا لم يوجد ما يدل على أنه إسلامي أو جاهلي ، فمن الفقهاء من ذهب إلى اعتباره جاهلياً ، لأن أكثر ما يوجد من الكنوز إنما هو لأهل الجاهلية ، إذ دفن المال في الأرض كان من فعل الجاهلية ، ومنهم من ذهب إلى اعتباره إسلامياً ، لنقادم العهد بالإسلام ، فبغلب على الظن أنه دفن بعد الإسلام (٣) .

(١) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ٧٥ — ٧٦ .

(٢) انظر : تبين الحقائق للزيلعي ج ١ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، عيسوى أحمد عيسوى : المرجع السابق

ص ٢٩٨ ، محمد سلام مذكور : المرجع السابق ص ٢٣٤ .

(٣) راجع : الملكية في الشريعة الإسلامية ، للشيخ الخفيف ج ٢ ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، المسوط

للسرخسى ج ٢ ص ٢١٤ ، عيسوى المرجع السابق ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، سلام مذكور : المرجع السابق

ص ٢٣٤ — ٢٣٥ .

حكم الكنز الإسلامي :

لا يعد الكنز الإسلامي من الأموال المباحة ، بل من الأموال المملوكة ، ويبقى على ملك صاحبه ، فلا يملكه من وجده ، ويأخذ حكم اللقطة فيجب تعريفه والإعلان عنه والبحث عن صاحبه ليرد إليه . فإن وجد صاحبه أو ورثته سلم إليه ، وإذا تنس من معرفة صاحبه يحفظ حتى يظهر ، أو يتصدق به واحده ، وهذا ما ذهب إليه الحنفية ، ويرى الشافعي وأحمد أنه إذا عرفه من يده المدة الكافية ولم يظهر له صاحب ، نملكه واجده وكان له أن ينتفع به ، على أن يضمن إذا وجد صاحبه أو وارثه بعد ذلك ، ويذهب الإمام مالك إلى أنه عند العجز عن معرفة صاحبه أو وارثه ، فهو لبيت المال إن كان في أرض فتحها المسلمون قهرا ، وإلا فلواحده^(١) .

حكم الكنز الجاهلي :

اتفق الأئمة الأربعة على أن خمسه لبيت المال ، لقول الرسول ﷺ « . وفي الزكاز الخمس »^(٢) ، أما باقيه وهو الأربعة الأخماس ، فاختلقت فيه آراء الفقهاء : فمعصهم يرى أن الأربعة الأخماس الباقية تكون ملكا للواجد ، سواء أوجد الكنز في أرض مملوكة له أو لغيره ، أم في أرض عبر مملوكة ، وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد وأبو يوسف^(٣) .

ويرى البعض الآخر أنها تكون للواجد إذا عثر على الكنز في أرض غير مملوكة بأن كانت مساحة كالبحال والصحراء ، أو في أرض هي ملكه بسبب إحيائه لها ، إذ

(١) راجع المسوط ج ٢ ص ٢١٤ ، الشرح الحنفى المرجع السابق ص ١٤٩ ، محمد سلام مذكور . المرجع السابق ص ٢٣٤ — ٢٣٥ ، عسوى . المرجع السابق ص ٣٠٣

(٢) الحديث أخرجه مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة ، انظر الأموال : لأبي عبد ص ٤٢٠ .

(٣) راجع في هذا : كشاف الصاع ج ١ ص ٤٦٠ . نافع الفسائح ج ٢ ص ٦٥ ، الملكة في الشريعة الإسلامية : للشبح عل الحصف ج ٢ ص ١٤٩ ، ٥٠ ، الفقه الإسلامي للشبح عيسوى أحمد عسوى ص ٣٠٣ .

أنه في هذه الحال أول مُسْتَوِلٍ عليه . ولكن إذا وجدته في أرض مملوكة لغيره أو مملوكة له بشراء مثلا ، فإن الأربعة الأحماس تكون ملكا لصاحب الأرض ، ولا يكون للواحد شيء ، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والشافعي (١) .

وبعد ، فهذه بعض الصور للاستيلاء على الأشياء المباحة ، وكسب ملكيتها عن هذا الطريق إذ جعل الإسلام الحق للإنسان في أن يمتلك ما يستولى عليه من هذه المباحات ، وبذلك تنشأ له ملكية على الشيء لم تكن موجودة من قبل ، ولم تكن مسبقة بملكية قبلها .

ومن الخبر أن نذكر هنا أن الإسلام قد اعتبر العمل طريقا أساسيا من طرق الكسب التي أباحها ، ولذلك جاءت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية داعية إلى العمل ، ومبيية فضل الكسب عن هذا الطريق فعن رفاعه بن رافع رضى الله عنه أن النبي ﷺ سئل ، أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » (٢) .

ويقول النبي ﷺ في حديث آخر : « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » (٣) . فمن اكتسب مالا عن طريق بذل الجهد والعمل ، كان مالكا لهذا المال ، مادام كان عمله مباحا ، وفي وجه من الوجوه النافعة التي تعود عليه وعلى مجتمعه بالخير والصلاح . ولقد ذكر ابن خلدون في تقسيمه لطرق كسب المعاش ، أن العمل يعد طريقا من طرق الكسب الطبيعية ، ويقصد به الفلاحة والتجارة والصناعة .

فيقول ابن خلدون : « أما الفلاحة والتجارة والصناعة ، فهي طرق طبيعية

(١) انظر : بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٥ ، الشرح الصغير للتدوير وحاشية الصاوى عليه ، المسماة بدعة السالك لأقرب المسالك ج ١ ص ٢٦٠ — ٢٦١ ، المجموع للووى ، وكذلك : الشيخ الحفيف . المرجع السابق : ص ١٥٠ وما بعدها ، والشيخ عيسوى أحمد عيسوى : المرجع السابق ص ٣٠٣ وما بعدها .

(٢) انظر : بلوغ المرام من أدلة الأحكام : لابن حجر العسقلاني ص ١٣٢

(٣) رواه البخارى ، وانظر سبل السلام للصنعاني ج ٢ ص ٧ .

للمعاش» (١) .

وسوف نعرض الكلام بالتفصيل عن العمل في الباب الثاني من هذه الرسالة
إن شاء الله .



(١) راجع : مقدمة ابن خلدون : الفصل الخامس في وجوه المعاش وأصنافه ص ٣٦٣ .

المطلب الثانى

كسب الملكية عن طريق العقود الناقلة لها

هناك كثير من العقود تؤدى إلى نقل ملكية الشيء من شخص إلى آخر ، وعن طريقها يكتسب الإنسان ملكية شىء لم يكن له .

وهذه العقود والتصرفات الناقلة للملكية ، قد تكون موضوعة فى الأصل لنقل المال من مالك إلى مالك ، وقد تكون موضوعة لمقاصد أخرى ، ولكن جاء نقل الملكية تبعاً للمقصد الأصل ، كالمهر فى الزواج ، فإنه ينتقل إلى ملكية الزوجة بعقد الزواج ، وإن لم يكن عقد الزواج فى حقيقته موضوعاً لنقل ملكية المالك ، بل المقصد الأول منه هو حل العشرة الزوجية بين الزوجين ، وجاء المهر تبعاً لذلك « (٢) » .

ومن شأن هذه العقود ، أن تكون الأموال التى تنقل ملكيتها عن طريقها مشغولة بالملك قبلها ، ومسبوبة بامتلاك أحد الناس لها ، فالمشتري لشيء — مثلاً — يملكه بعد أن كان مملوكاً لغيره وهو البائع ، والموصى له بشيء يملكه بعد وفاة الموصى ، الذى كان مالكا لما أوصى به ، وهكذا « (٣) » .

« ومن العقود التى تعتبر سبباً من أسباب الملك ، عقد البيع والهبة والوصية

(١) راجع : أحكام التركات والميراث : للشيخ محمد أبو زهرة ص ٥ .

(٢) انظر فى هذا : الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية : للشيخ أبو زهرة ص ١٠٧ ، الأموال ونظرية

العقد فى الفقه الإسلامى : للدكتور محمد يوسف موسى ١٨٥ .

والصلح والزواج إذا كان المهر عينا من الأعيان والطلاق على مال ، والإجارة إذا كانت الأجرة عينا كذلك ، وغيرها» (١) .

والعقود لا تعد سببا ناقلا للملكية إلا فيما للمسلم أن يملكه ، وهى الأموال المقومة (٢) .

« والمال المتقوم هو : ما كان محرزا وأباح الشرع الانتفاع به فى حال السعة والاختيار .

فلكى يكون المال متقوما لابد من توافر عنصرين فيه : الإحراز الفعلى ، وإباحة الانتفاع به شرعا . أما الإحراز فيقصد به هنا ، أن يكون المال تحت يد تحميه وتستأثر به ، ولها عليه سلطة البذل والمنع ، أى أنه يكون مملوكا ، فإذا لم يكن محرزا ، كالطير فى الهواء ونحوه ، لا يكون متقوما ، لأنه مال مباح للجميع ، من سبق إليه ملكه . وأما إباحة الانتفاع به شرعا فى حال السعة والاختيار ، فيقصد به ألا يكون محرما فى الشرع ، فإذا كان محرما ، كالميتة والخمر والخنزير ، فإنه لا يكون متقوما ، وأما إباحة الشرع تناول هذه الأشياء فى حال الضرورة ، كما لو أشرف إنسان على الهلاك ولم يجد أمامه ما يدفع به هذا الهلاك سوى هذه الأشياء المحرمة ، فإن هذه الإباحة الطارئة لا تصير هذه الأشياء متقومة ، لأنه لابد من أن تكون هذه الإباحة فى حال السعة والاختيار ، وليست فى حال الضرورة ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، وبعد انتهاء الضرورة تعود إلى أصلها محرمة كما كانت ، فحرماتها أصلية ، وحلها فى حال الضرورة عارض ، فلا اعتداد به » (٣) .

فالعقود الناقلة للملكية لا ترد على الأموال غير المتقومة ، فلا تكون هذه العقود فى « المباح من الأموال (أى غير المملوكة لأحد من الناس) ، ولا فيما لا يجوز الانتفاع به شرعا كالخمر والخنزير ، إذ كون المال مباحا ، ينافى أن يكون مملوكا لمن يريد بيعه أو هبته مثلا ، والخمر والخنزير ونحوهما ، محرم أن يملكها المسلم بالشراء أو

(١) انظر : الدكتور محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٣) د . حسن الشاذلى الاقتصادى الإسلامى ص ٦٠ — ٦١ .

الهبة أو بأى سبب آخر من أسباب الملكية»^(١) .

ونتعرض هنا بإشارة موجزة لبعض هذه العقود ، على سبيل التمثيل :

١ — عقد البيع : وهو عقد يتضمن مقابلة مال بمال لاستفادة ملك معين أو منفعة مؤبدة ويحدد بأنه : نقل ملك بثمن على وجه الخصوص^(٢) .

ففى هذا العقد يصير الشيء المبيع ملكا للمشتري فى مقابل تملك البائع للثمن ، والبيع الحلال المبرور من أفضل الكسب وأطيبه ، فقد سئل رسول الله ﷺ ، أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور »^(٣) .

٢ — الهبة والصدقة : والهبة هى : تملك بلا عوض لوجه المعطى . والصدقة : تملك بلا عوض لوجه الله تعالى^(٤) . فلو وهب إنسان شيئا معيناً لآخر ، فقبل الموهوب له الهبة وتسلمها ، صار الشيء الموهوب ملكا له . وكذلك إعطاء صدقة للفقير ، فتصير مملوكة له .

٣ — الزواج على مبلغ معين من المال : أو على هذه الدار مثلا ، فبتام العقد بالإيجاب والقبول ، يصير المهر ملكا تاما للزوجة .

وإذا تراضى الزوجان على الطلاق على مال معلوم — وهذه حالة الخلع — وتم الطلاق فعلا ، صار ذلك المال الذى يسمى ببذل الخلع ملكا للزوج^(٥) .

فالخلع هو : الطلاق بعوض^(٦) ، أى فى مقابل مال يعطى للزوج .

٤ — الوصية : وهى تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع^(٧) . أو : عقد يوجب حقا فى ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده^(٨) .

(١) د . محمد يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(٢) نهاية المحتاج : للزلى ج ٣ ص ٣٧٢ .

(٣) رواه البزار وصححه الحاكم . (٤) شرح الخرشى على مختصر خليل ج ٧ ص ١٠٢ .

(٥) د . يوسف موسى : المرجع السابق ص ٢٠١ .

(٦) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ج ٢ ص ٣٤٧ .

(٧) حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٦٣٥ — ٦٣٦ .

(٨) شرح الخرشى على مختصر خليل ج ٨ ص ١٦٧ .

فمن أوصى بشيء من ماله لإنسان أو جهة من جهات البر ، ثم مات ، وقبل الموصى له الوصية ، صار الشيء الموصى به ملكا له ، متى كانت الوصية لا تزيد عن ثلث التركة ، أو كانت تزيد عن ثلثها وأجازها الورثة ورضوا بها .

٥ — عقد الصلح : وهو انتقال عن حق أو دعوى بعوض ، لرفع نزاع أو خوف وقوعه^(١) . فيصير الشيء المتصالح عليه ملكا لمستحقه وكذلك تنتقل الملكية بعقد الجعالة وبالشفعة ويغير ذلك من العقود^(٢) .



(١) شرح الخرشي ج ٦ ص ٢ .

(٢) انظر هذه العقود وأحكامها بالتفصيل في كتب الفقه .

المطلب الثالث

كسب الملكية عن طريق الميراث

في هذا الطريق من طرق كسب المال ، تنتقل الملكية بالخلافة عن المالك والحلول محله فيما يملك « وهذا النوع هو الذي تحول فيه الملكية إلى شخص له صلة بالمالك الذي مات ، لأن الموت يذهب بالذمة المالية للميت ، فكان لابد أن ينتقل ما كان له من أموال وحقوق إلى آخر يعد خليفة له . وهذه الخلافة تثبت بحكم الشارع ، لا بإرادة المورث ولا الوارث ، ولذلك قالوا : إنه لا يدخل شيء في ملك الإنسان جبرا عنه سوى الميراث ، فإنه يدخل في ملكه من غير إرادته » (١) .

ويعرف الميراث بأنه : الخلافة عن الميت في ماله بسبب قرابة أو زوجية أو ولاء (٢) .

فالميراث سبب من أسباب تملك المال ، فإذا مات إنسان انتقل ما كان يملكه من أعيان مالية عند وفاته إلى ورثته بحكم الشارع ، رغب في ذلك أم لم يرغب ، وأصبحوا خلفاء في هذه الأعيان ، ومن ثم كانت الوراثة خلافة ، وذلك محل اتفاق بين الفقهاء (٣) .

(١) أحكام التركات والمواثب : للشيخ أبو زهرة ص ٥ ، وانظر كذلك الملكية في الشريعة الإسلامية : للشيخ الخفيف ج ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

(٢) راجع : أحكام المواثب في الشريعة الإسلامية : للأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ص ٨ ، وانظر تعريفات أخرى كثيرة في كتب الفقه كلها تدور حول هذا المعنى .

(٣) الشيخ الخفيف : المرجع السابق ج ٢ ص ٢٥٥ .

« على أنه ليس معنى خلافة الوارث للمورث في التركة ، أن على الوارث تسديد ديونه التي لا تكفى التركة للوفاء بها ، بل المراد أنه لا يستحق شيئا من التركة إلا بعد أداء ما عليها من ديون ، فإن لم تف التركة بها ، لم يكن عليه أداء الباقي من ماله الخاص .

ولهذا ، يجب أولا دفع الديون التي على المتوفى من تركته ، ثم تنفيذ وصاياه الجائزة ، وبعد هذا وذلك تقسم التركة بين الورثة « (١) .

ويتضح من كون الميراث طريقا من طرق كسب الملكية أن « الإسلام لم يجعل الملكية الخاصة مقصورة على صاحبها ، ولهذا قررا انتقالها — بعد وفاته — إلى الأشخاص الذين تكون حياتهم امتدادا لحياته ، أو يكونون مرتبطين به بحقوق وواجبات ، وهم الأولاد والزوجة والأقارب » (٢) .

ولقد جاء القرآن الكريم بتشريع الميراث وبكثير من أحكامه التفصيلية ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ (٣) .

وقال تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ (٤) .
الآيات .

وجاءت السنة النبوية المطهرة ببيان لما أجمله القرآن الكريم في هذا الصدد . ولهذا « لا يجوز لمسلم أن ينكر أن الأموال في الإسلام تنتقل من الشخص إلى ورثته ، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أمرا أجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة ، ومن ينكر أمرا كذلك فإنه يخرج عن حظيرة الإسلام » (٥) .

(١) راجع : الأموال وبطرية العقد في الفقه الإسلامى ٠ د . محمد يوسف موسى ص ٢٠١ .

(٢) انظر : النظام الاقتصادى في الإسلامى : د . أحمد العسال وآخر ص ٥٥ ، وكذلك : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٧١ .

(٣) سورة النساء : الآية رقم ٧ .

(٤) سورة النساء : الآية رقم ١١ ، ١٢ .

(٥) راجع الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٧١ ، النظام الاقتصادى في الإسلام ص ٥٥ .

حكمة انتقال المال بالميراث :

لا شك أن لتشريع الميراث حكمة عظيمة وفائدة بالغة ، ذلك أن الإنسان بطبيعته لا يعمل ولا يجد ، إلا حيث يعلم أن نتيجة عمله وجده سوف تعود عليه وعلى أقرب الناس إليه بالخير والنفع .

« فلو كانت ملكية الإنسان موقوتة بحياته ، وتنتهى بانتهائها ولا تنتقل بوفاة إلى أقرب الناس إليه وأحبهم لديه ، ومن يعدهم جزءا منه وبعد حياتهم استمرارا لحياته ، لما وجد عنده الحافز على الاحتفاظ بأمواله والعمل في تنميتها والاستزادة منها ، ولذا كان انتقال المال بالوراثة إلى الورثة أمرا تفرضه النظم الاجتماعية »^(١) .

فلولا تشريع الميراث لما كان هناك الباعث والدافع إلى السعى والعمل ، ولا اكتفى الإنسان بما يقبم حياته من المال ، دون أن يكون له تطلع إلى المزيد منه ، وهذا بلا شك مدعاة إلى الكسل والتراخي ، ومؤد لا محالة إلى أن تسير عجلة الإنتاج في المجتمع ببطء — إن لم تتوقف تماما — مما يترتب عليه تدهور الأمة وتخلفها ، ووقوفها في الصف الأخير للمجتمعات البشرية .

« فأى دافع يدفع الإنسان إلى العمل والكسب فوق ما يزيد عن حاجته ، إن لم يكن ناظرا إلى ما بعد حياته ، ومقدرا أن حياته هذه لا تنتهى بموته ، وإنما هي موصولة فيمن بعده فيما يترك وراءه من أهل وولد ؟

إن المرء لو وقف بحياته عند عمره المحدود ، وقطع صلته بالحياة بيوم موته ، لما سعى هذا السعى الجاد في الحياة ، ولما اتسعت آماله وامتدت آفاق دنياه ، ولوجد نفسه في الحياة أشبه بالتائه في الصحراء ، لا يلبث حتى يلفه العدم ويطويه الفناء .

لهذا اقتضت حكمة الإسلام احترام الميراث ، وهو نقل ملكية ما تركه المتوفى إلى من خلف وراءه من ولد وأهل .

(١) انظر : الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية : للشيخ علي الحفيظ ج ٢ ص ٢٥٦ .

فالذى يعمل ويكد ويطلب المال من وجوهه المشروعة ، من حقه أن يعود ما فضل منه من مال على أهله وولده من بعده ، فهم أولى الناس به ، وهم غرس يده ، وثمرات كفاحه في الحياة .

والإنسان يحرص أشد الحرص على أن يمسك شيئا لأهله من بعده ، ينتفعون به ويعيشون فيه ، وأنه ما كان ليجمع ما جمع من مال ، وما كان ليبدل ما بذل في جمعه من جهد ، لو قدر أن ما جمعه صائر إلى يد غير يد فروعه أو أصوله أو ذوى قرياه ، ولكن إذا أيقن أن ما سيطرته من بعده عائد إلى من يحب ويؤثر — وليس أحب ولا آثر عنده من فروعه وأصوله وحواشيه — اطمأن وعمل وأمسك يده من التبذير والإنلاف ولهذا كان التوارث أمرا يقره واقع الحياة ، ويشهد له الحق والعدل .

ومن أجل هذا اضطرت بعض الدول التي ألغت نظام الميراث بعد أن قضت على نظام الملكية في حياتها الاقتصادية — إلى أن تعيد هذا النظام ، وأن تستفح به كدافع قوى من دوافع العمل ، وكغذاء معنوى يغذى الناس بمشاعر الإخلاص في العمل ، الذى تعود ثمرته إليهم ، وإلى من بعدهم من ذوى قرباهم ^(١) .

الآثار الاقتصادية لنقل الملكية بالميراث :

إلى جانب كون الميراث حافظا على العمل وباعثا على النشاط ويؤدى دائما إلى دفع عجلة الإنتاج إلى الأمام ، فإن له آثار اقتصادية أخرى بعيدة المدى .

فهو يؤدى إلى تفتت الثروة تفتتتا هادئا ومستمرًا ، ويكفل توزيعها بين الناس توزيعا عادلا ، ويعمل على تذويب الفوارق بين الطبقات ، ويحول دون أن تنضخم الثروة وتتجمع في أيدى فئة قليلة ومحدودة من أفراد المجتمع ، وهو أحد العيوب الأساسية التى تعاني منها النظام الرأسمالى ، نظرا لما يؤدى إليه من نفاو كسر فى الدخول ^(٢) .

(١) راجع فى هذا : أحكام الميراث فى الشريعة الإسلامية . للأستاذ عيسى أحمد عيسى ص ١٥ — ١٦
(٢) راجع الطام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال وآخر ص ٥٥ ، د . على عبد الواحد واى .
التكامل الاقتصادى فى الإسلام ص ١٣٣

وبفضل نظام الميراث ، لا تلبث الثروة الكبيرة التى يتفق تجمعها فى يد بعض الناس ، أن تتوزع بعد بضعة أجيال على عدد كبير من الأفراد ، وتستحيل إلى ملكيات صعبة ، وهذه هى أمثل طريقة لتقليل الفروق بين الطبقات ، وتحقيق التوازن الاقتصادى ، وعلاج ما عسى أن يطرأ على هذا التوازن من اضطراب^(١) .

والإسلام لم يجعل التركة وفقا على الذكور فحسب ، ولا على الابن البكر وحده ، كما فعلت بعض شرائع الغرب ، وإنما وزع أنصبة الإرث توزيعا واسعا ، بأن عمد إلى التركة فقسّمها إلى أجزاء ، أشرك فيها الأصول والفروع ، بل وورث الزوجين بعضهما من بعض ، وبذلك سمح بنقل الملكية من أسرة إلى أسرة ، فجاء نظاما فريدا فى تجزئة التركة عن رضا واختيار^(٢) .

ومن هذا يمكن القول بأن نظام الميراث فى الإسلام يتجه إلى توزيع الثروة دون تجميعها ، فهو لم يجعل وارثا ينفرد بالتركة كلها إلا نادرا ، وهكذا يستمر توزيع الثروة فى الأسرة ، ولا ينفرد بها فرد أو صنف ، خلافا لما جرت عليه بعض النظم الاقتصادية الأخرى^(٣) .

ومن الأسس التى يقوم عليها توزيع الميراث فى الإسلام ، ملاحظة الحاجة ، ومراعاة الأعباء الملقاة على عاتق الإنسان ، فكلما كانت الحاجة أشد والأعباء أثقل ، كان العطاء أكبر . ولعل هذا كان هو السر فى أن نصيب الأولاد أكثر من نصيب الأبوين ، لأن الأولاد — وهم فى الغالب ذرية ضعاف ويستقبلون الحياة بما تحتاج إليه من إنفاق وتكاليف — أكثر حاجة من الأبوين اللذين يستدبران الحياة ، وربما كان لهما فضل مال ، فتكون حاجتهما إلى المال أقل .

ولعل هذا هو السر أيضا فى أن نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ، ذلك لأن الأعباء المالية الملقاة على عاتق الرجل أكبر من أعباء المرأة ، فهو المطالب بالإنفاق

(١) د . وائى : المرجع السابق : ص ١٣٣ .

(٢) د . أحمد العسال : المرجع السابق ص ٥٥ ، د . وائى : حقوق الإنسان فى الإسلام ص ٧٠ .

(٣) راجع : الشيخ أبو رهق : فى المجتمع الإسلامى . ص ٧٤ ، د . شرق السامى : المال وطرق استثماره فى الإسلام ص ٥٩ ، د . أحمد العسال ص ٥٧ .

على زوجته وأولاده^(١) ، ومن تلزمه نفقته ، وتدير ما يحتاجون إليه . وهذا إلى جانب ما يحققه من عدالة في التوزيع ، فهو يساعد على سد حاجة الإنسان وإعانتة على القيام بما ألقى عليه من أعباء ، مما يؤدي إلى استقرار حياته الاقتصادية والمالية .
ولنظام الميراث في الإسلام مزايا عديدة منها :

١ — أن الله سبحانه وتعالى هو الذي تولى بيان المستحقين لثركة المتوفى ، وما لكل واحد منهم من نصيب في هذه الثركة ، ولم يترك هذا الأمر لصاحب المال ، خوفاً من أن يظلم بعض الورثة أو يؤثر بعضهم على بعض ، ولهذا فقد حرم الإسلام كل إجراء يؤدي إلى الإخلال بقواعد الميراث ، وتوعد على ذلك بالعذاب الشديد ، فيقول المولى عز وجل ، بعد أن بين قواعد الميراث والمستحقين في الثركة وأنصبتهم : ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾^(٢) . وبهذا يمتاز الإسلام عن النظم التي تعطي صاحب المال حق تعيين المنتفعين بماله من بعده ، وحق تحديد الأنصبة التي يختص بها كل مستحق ، مهما كان التفاوت كبيراً بين تلك الأنصبة ، وذلك كما في نظام التوريث الروماني والنظم المشتقة منه ، والذي يظهر فيها هذا المعنى بوضوح^(٣) .

٢ — أن الإسلام عمل على حفظ حق الورثة ، فلم يسمح لصاحب المال أن يتصرف فيه بالوصية إلا في حدود الثلث ، والثلث كثير ، كما ورد عن النبي ﷺ ، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : جاءني رسول الله ﷺ يعوذني من وجع اشتد لي ، فقلت يارسول الله : إني قد بلغ لي من الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلا ابنة لي ، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال : « لا » ، قلت : فالشطر يارسول الله ؟ قال : « لا » قلت : فالثلث ؟ قال : « الثلث والثلث كثير — أو كبير — إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون

(١) انظر : الشيخ أبو زهرة : المرجع السابق ص ٧٤ ، د . أحمد العسال : المرجع السابق ص ٥٧ ، د . شوقي السامي : المرجع السابق ص ٥٩ .

(٢) سورة النساء : الآيتان رقم ١٣ ، ١٤ .

(٣) انظر : أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية : للأستاذ عيسى أحمد عيسى ص ٣٩ .

الناس» (١) .

وإذا كان لصاحب المال حق التصرف في ثلث ماله عن طريق الوصية ، فإنه يشترط عدم الانحراف في وصيته ، فلكي تكون الوصية صحيحة يجب ألا تكون بمعصية ، وألا يكون الباعث عليها منافيا لمقاصد الشريعة ، وألا يقصد بها مضارة الورثة ، فعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية ، فبجب لهما النار » ثم قرأ أبو هريرة ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله ﴾ إلى قوله ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ (٢) .

هكذا كان الإسلام حريصا على حق الورثة في مال مورثهم ، فلم يترك له حق التصرف في هذا المال كيف يشاء ، لتعلق حق الورثة به .

« فأين هذا مما جرت عليه بعض التشريعات القديمة والحديثة من إعطاء صاحب المال حق التصرف بالوصية في جميع ماله ولغير ورثته الطبيعيين ، وأن يوصى لأية جهة مهما كانت معصية كالبلغايا وأندية الميسر ، أو كانت لا تنتفع بالوصية ، كالوصية للكلاب والقطط وما يشبه ذلك (٣) .

٣ — أن الإرث في الإسلام إجبارى بالنسبة إلى المورث والوارث ، فليس للمورث أن يحرم أحد ورثته من ميراثه ، وليس للوارث أن يرد إرثه من المتوفى « وبهذا فإن موقف الإسلام بالنسبة للميراث يغاير موقف كل من المذهبيين : الماركسي والرأسمالي ، لأن أول المذهبيين ألغى الميراث كلية ، والثاني جعل للمورث السلطان الكامل في ماله بعد وفاته ، كما أن له السلطان الكامل فيه حال حياته .

وواضح من المذهبين أنهما طرحا الأسرة جانبا .

فالأول : أهملها إهمالا كاملا .

(١) رواه الجماعة : انظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ٣٧ .

(٢) رواه أبو داود والترمذي ، وأحمد وابن ماجه معناه . انظر : نيل الأوطار ح ٦ ص ٣٦ — ٣٧ ، والآيتان من سورة النساء . رقم ١٢ ، ١٣ .

(٣) انظر : الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى : المرجع السابق ص ٤١ .

والثاني : جعلها تحت رحمة المورث ، إن شاء أعطاها وإن شاء حرّمها ، وليس هكذا يقف الإسلام ، فقد جاء وسلب من المورث الإرادة في ثلثي ماله ، وترك لإرادته الثلث ، وهو لم يسلبه الإرادة في الثلثين إلا لكي يعطيها للأسرة^(١) .

٤ — أن الإسلام جعل الميراث للأكثر قرابة ، الذي يعتبر شخصه امتدادا في الوجود لشخص المورث ، فالأساس في تقديم بعض الورثة على بعض هو قوة القرابة وشدة الصلة بين الوارث والمورث ، ولهذا السبب كان الأولاد أكثر ذوى القرنى حظا في الميراث^(٢) .

٥ — أن نظام الميراث عمل على حماية المستضعفين من النساء والأطفال ، وأولاهم من الرعاية ما هم أهل له ، فجعل للمرأة نصيبا في التركة وكذلك جعل للطفل الصغير والحمل في بطن أمه نصيبا مثل الكبير ، ولم يجعل للابن البكر أية ميزة يمتاز بها عمن يصغره من إخوته ، على خلاف ما جرت عليه بعض النظم الأخرى من جعل المال كله للابن الأكبر ، كما هو الشأن في النظام الإنجليزي ، أو جعل نصيب الابن الأكبر على الضعف من نصيب من يصغره من إخوته كما هو الحال في نظام التوريث عند اليهود^(٣) .

هذه بعض الميزات لنظام الميراث في الإسلام إلى جانب ما أشرنا إليه سابقا من كونه يحول دون تجمع الثروة في أيدي قليلة ، ومراعاته لشدة الحاجة وكثرة الأعباء ، وغير ذلك من الخصائص التي ينفرد بها عن بقية النظم . « فأين من هذا النظام الحكيم الذي وضعه الإسلام للميراث ، وأحاطه بسياسات قوية من الحماية ، أين منه نظم الغرب التي ينقل بعضها معظم ثروة المتوفى إلى أكبر أبنائه ، ويدع كثير منها المالك حرا في أن يوصي بتركته لمن شاء ، فتجمعت من جراء ذلك ثروات ضخمة في

(١) انظر : أحمد العسال وفتحى عبد الكريم : المرجع السابق ص ٥٦ ، وكذلك الشيخ أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي : ص ٧٣

(٢) راجع : الشيخ أبو زهرة : المرجع السابق ص ٧٣ — ٧٤ ، والشيخ عيسوى أحمد عيسوى ، المرجع السابق ص ٤٢

(٣) الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى المرجع السابق ص ٤٢ — ٤٣ .

أدى أفراد محدودين من الناس ، وأثار هذا حفيظة الفقراء ، وأورثهم الحقد على المجتمع ونظمه ، فنشأت المذاهب المتطرفة الهدامة ، والاتجاهات الشيوعية الفاسدة ، واضطرب نظام الحياة الاقتصادية أيما اضطراب ، وأدى هذا إلى معظم الانقلابات والثورات العنيفة ، التي تعرضت لها أوروبا في العصور الحديثة^(١) .

وبهذا يكون الميراث طريقا من طرق كسب الملكية ، بالإضافة إلى ما ذكرناه من قبل من بعض الطرق التي أباحها الإسلام للوصول إلى كسب المال وتحيازه ، ومما لا شك فيه أن هناك طرقا أخرى — غير ما ذكر — أباحها الإسلام للتملك ، بينما حظر على الإنسان أن يسلك طرقا معينة للكسب والتملك ، لما فيها من حرمة ومنافاة لشرعة الله .



(١) انظر : التكامل الاقتصادي في الإسلام : د . علي عبد الواحد والى : المؤتمر السادس لمجمع البحوث جـ ٣ ص ١٣٥ .

المبحث الثانى طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها

ألزم الإسلام كل إنسان أن يتحرى مصادر الكسب الطيب الحلال وهو بصدد حيازته للمال ، وحرّم عليه مصادر الكسب الخبيث ، حتى أنه يمكن القول بأن الإسلام لا يحصر وسائل الكسب التى يأتى المال عن طريقها إلا فى مبدأ عام ، وهو أن يكون من طريق حلال ، لا يضر به أحد ، ولا يعتدى فيه على حق أحد .

فإذا ما التزم الإنسان هذا المبدأ ، واكتسب أمواله بالطرق المشروعة التى أباحها الإسلام ، كانت ملكيته لهذه الأموال محترمة ، لا يجوز المساس بها ، ولا الاعتداء عليها ، وأسبغ الشارع عليها حمايته ، وشرع لها من الأحكام ما يكفل أمنها وسلامتها واستقرارها ، ووضع العقوبات الرادعة لمن يبغي الاعتداء على هذه الملكية المحترمة ، فيمد إليها يد العبث أو الطمع والإفساد .

وهذا تكون الملكية مصونة محفوظة ، والأموال آمنة مطمئنة من كل اعتداء أو طغيان .

وفى اختصار وإيجاز نعرض لبيان طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها فى الشريعة الإسلامية ، فنبين — فى مطلب أول — مدى احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك فى حمايتها ، وفى المطلب الثانى ، نعطى لمحة سريعة عن العقوبات التى قررها الإسلام جزاء الاعتداء على المال .

المطلب الأول احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك فى حمايتها

من يتصفح تاريخ البشرية ، يجد أن الملكية كانت مجالا للنهب والاعتداء ، وأن الأموال كانت عرضة للسلب والضياع ، وكان لكل عصر طريقه وأساليبه فى الاعتداء على الملكية وانتهاك حرمتها .

« ففى حياة البداوة — حيث السيادة للقوة — يعتمد الأقوياء على قوتهم فى الاستبداد بالضعفاء وسلبهم ما يملكون ... يغير القوى على الضعيف فى وضوح النهار ، وتحت سمع الناس وبصرهم ، فلا ينكرون عليه شيئا ، ولا يأخذون على يده إنه مبدأ الحياة هناك .. السيادة للقوة ، والويل للضعفاء !! ».

ولقد يمتد سلطان أحد الأقوياء ، فتحضع لقوته جماعات يضمها تحت سلطانه ، ويفرض عليها ما يرى فرضه من المال تؤديه إليه راضية أو كارهة .

فإذا تقدم الوعى الاجتماعى ، نظرت الجماعة إلى نفسها ، وأنكرت سلطان القوة القاهرة عليها ، وجعلت من مجموعها قوة تحمى كيانها وتنظم شعونها . هنا تصبح السيادة للجماعة ، وينكمش ظل القوة المادية للأفراد ، وعندئذ تظهر فى المجتمع ألوان أخرى غير القوة لسلب الناس أموالهم بغير حق ... كالسرقة والنصب والاحتيال والربا والميسر ، وغير ذلك .

هذه الصور من الاعتداء الظاهر والخفى على أموال الناس وأخذها بالباطل ، هى أفئدة عوامل الهدم فى بناء المجتمع ، لأنها — فوق كونها ظلما وعدوانا — تفتح

أبواباً واسعة للبطالة والفراغ ، حيث ينصرف كثير من الناس عن العمل المثمر ، ليتصيدوا ثمرة العاملين ، ويعيشوا من كد غيرهم ، عالة على المجتمع .

وفي هذا إضعاف لقوة المجتمع ، وتعطيل للحركة العاملة فيه ، وإيذان له بالجماعة والفقر»^(١) .

أما الإسلام فقد ظهر احترامه للملكية ، وتقديره لحرمة أموال الناس من أول يوم ، فجاءت نصوص الشريعة داعية إلى احترام هذا الحق ، وأمرة بعدم الاعتداء عليه ، ويبدو واضحاً احترام الإسلام للمال في :

أ — أن الشريعة جعلت الحفاظ على المال من مقاصدها الخمسة التي يجب المحافظة عليها ورعايتها ، وهذه الكليات الخمس هي : حفظ الدين ، والنفس ، والمال ، والعرض ، والعقل ، فهذه الأمور من الضروريات التي تقوم عليها حياة الناس ، والتي يترتب على فقدانها أو عدم الاهتمام بها ، اختلال حياة الشر ونظامهم . يقول الإمام الغزالي : « إن مقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوق هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة »^(٢) .

وكون حفظ المال مقصداً من مقاصد الشريعة ، يعد دعوة صريحة لكل الناس أن يراعوا حرمة المالك ، وأن يحترموا ملكية المالك .

ب — جاء الكثير من النصوص ناهياً الناس عن الاعتداء على أموال الآخرين بأى لون من ألوان الاعتداء ، وأقام الإسلام من ضمير المسلم حارساً يحول بينه وبين أكل أموال الناس بالباطل ، وهذا بلا شك مظهر من مظاهر احترام الإسلام للملكية . يقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى

(١) انظر : السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة : للأستاذ عبد الكريم الحطيط ص ٩٥ — ٩٦

(٢) راجع : المستصفي للإمام العراقي ج ١ ص ٢٨٧ .

الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون»^(١) ويقول جل شأنه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ..﴾^(٢) وفي آية أخرى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^(٣) .

ويقول الرسول ﷺ مبيناً حرمة الملك : « لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه »^(٤) .

وعن أنس أن النبي ﷺ قال : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »^(٥) .

وعن أبي حميد الساعدي رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه » قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال المسلم على المسلم »^(٦) .

ولقد أكد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه على احترام المال ومراعاة حرمة حين خطب في الناس يوم الحج الأكبر فقال « ... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا »^(٧) وفي رواية « ثم قال : اسمعوا مني تعيشوا ، ألا لا تظالموا ، إنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه »^(٨) ، وهو القائل أيضاً : « كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ودمه »^(٩) .

وحذر الرسول ﷺ من التحايل على أخذ حق المسلم ، واستعمال الإنسان لذكائه وفصاحته للوصول إلى ما ليس له ، فيقول صلوات الله وسلامه عليه : « إنما

-
- (١) سورة البقرة : الآية رقم ١٨٨ .
 (٢) سورة النساء : الآية رقم ٢٩ .
 (٣) سورة النساء : الآية رقم ١٠ .
 (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي : انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٦ .
 (٥) رواه الدارقطني : راجع نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٦ .
 (٦) رواه البيهقي وابن حبان والحاكم : انظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٤ ، نيل الأوطار ج ٥ ص ٣١٧ .
 (٧) متفق عليه وانظر : جامع العلوم والحكم لانس رحب ص ٢٧٢ .
 (٨) جامع العلوم والحكم ص ٢٧٢ .
 (٩) رواه الترمذي وحسنه .

أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضى له ، فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار فلبحملها أو يذرها»^(١) .

وتصل درجة احترام الإسلام للملكية والحقوق إلى حد اعتبار أن الاعتداء على أى قدر منها مهما كان صغيرا وضئلا ، يعد ظلما بينا ، يعاقب الإنسان عليه بأشد أنواع العقاب في الآخرة ، فيقول الرسول الكريم ﷺ : « من ظلم شيئا من الأرض ، طوقه الله من سبع أرضين »^(٢) وفي رواية سعيد بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : « من أخذ شيئا من الأرض ظلما فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين »^(٣) وعن أبي مسعود رضى الله عنه قال : قلت يا رسول الله : أى الظلم أظلم ؟ فقال : « ذراع من الأرض ينتقصها المرء المسلم من حق أخيه المسلم ، فليس حصاة من الأرض يأخذها ، إلا طوقها يوم القيامة إلى قعر الأرض ، ولا يعلم قعرها إلا الله الذى خلقها »^(٤) ، والمسلم مأثور بعدم الظلم ، وبالبعد عن كل ما يؤدى به إلى الاعتداء على حق أى إنسان ، امتثالا لهذا النداء الذى برويه المصطفى ﷺ عن الله تبارك وتعالى : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... »^(٥) ، وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الظلم ظلمات يوم القيامة »^(٦) فكل هذه النصوص — وغيرها كثير — تظهر مدى احترام الإسلام للملكية ، ومدى عنايته ببيان ما للأموال والحقوق من حرمة ، وهذا بلا شك له أثر كبير فى حماية هذه الأموال وملك الحقوق ، إذ أن إظهار هذا الاحترام وبيان تلك الحرمة ، سينعكس أثرهما — بطبيعة الحال — على سلوك المسلم وستجد هذه التوجيهات الكريمة سبيلها إلى قلب المسلم وعقله ،

(١) رواه مسلم فى صحيحه ح ٦٢٩

(٢) مفتح عليه . وانظر : بل الأوطار ح ٥ ص ٣١٧ .

(٣) مفتح عليه : راجع بل الأوطار ح ٥ ص ٣١٧ .

(٤) رواه أحمد والطبرانى فى الكبير . انظر . الترغيب والترهيب ح ٣ ص ٥٤ .

(٥) رواه مسلم فى صحيحه ح ٨ ص ١٦ ، وانظر أيضا . جامع العلوم والحكم ص ٢٦٩

(٦) رواه البخارى ومسلم فى صحيحهما . انظر : صحيح مسلم ح ٨ ص ١٦ ، وأيضا : جامع العلوم والحكم ص ٢٧٢ .

وستترك آثارها الطيبة في وجدانه بقدر إيمانه بالله وصلته به ، فلا تمتد يده بالاعتداء على حق أحد ، ولا يسمح لنفسه أن يحوز مالا ليس له ، أو يمس شيئا هو لغيره ، فدينه قد أمره باحترام ملكية الغير ، ومراعاة ما لها من قداسة وحرمة ، والمؤمن طوع ما أمره به دينه « فإذا ما استقر الأمر في الناس على أن يحترموا ملكية المالك لما يملك ، كان في ذلك خيرهم جميعا ، لما يشيع بينهم من أسباب السلامة والطمأنينة ، الأمر الذي يدعوهم إلى العمل والإنتاج »^(١).

وبهذا ، فإن الإسلام يرى في وجدان كل مسلم وضميره ، الحفاظ على أموال الآخرين ، والعمل على حمايتها ، والحرص على ألا يقربها بأى أذى ، لتؤدي وظيفتها في بناء المجتمع الإسلامى ، وتقوم بدورها الهام في تقوية كيان الأمة والعمل على تقدمها وازدهارها .



(١) انظر : السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١١٢ .

المطلب الثاني

العقوبات التي قررها الإسلام للاعتداء على المال وأثر ذلك في حمايته

اهتم الإسلام بحماية المال ، وأقام في البداية — كما أشرنا من قبل — من وازع الضمير ويقتلة الوجدان حارسا يقوم للسهر على هذه الحماية ، ويحول بين الإنسان وبين الاعتداء على أموال الآخرين ، لتظل مؤدية وظيفتها في الحياة ، وتضمن معها للناس كل خير ورفاهية . « ومع هذا ، فإنه إن اعتدل ميزان الضمير عند بعض الناس ، فإن هناك كثيرا منهم لا يستقيم فيهم ميزان الضمير ، وإن استقام في حال ، فلن يستقيم في جميع الأحوال ، ولهذا ، كان لابد من وازع السلطان إلى جانب وازع الضمير ، فهو الذى يأخذ الناس جميعا — الأخيار والأشرار — تحت سلطانه ، وله في الناس جميعا حساب أى حساب .

والإسلام دين واقعى عملى ، لا يلتفت إلى التصورات الخيالية ، ولا يقف عند الحكم والنصائح مجرد أنه حكم غالية ونصائح كريمة ، وإنما ينزلها هذه المنزلة إذا كان لها شأن في حياة الناس وأثر في سلوكهم .

ولهذا اقتضت حكمة الشريعة الإسلامية أن تتدخل في هذا المعترك الإنسانى وأن تنظم دورته ، وتحفظ توازنه من أن تطغى عليه حمى العلوان ، فيختل نظام المجتمع وتتناثر حبات عقده . ولقد كان موقف الشريعة الإسلامية واضحا صريحا ، وقويا حازما في حماية المجتمع من الآفات ، والضرب على أيدي المتلبسين بها ، وأخذهم بالعقاب الرادع في الدنيا ، وتوعدهم بالعذاب الشديد في الآخرة^(١) .

(١) المرجع السابق ص ٩٦ ، ١١٢ ، ١١٤ .

نقول هذا ، لأن كثيرا من الناس لا ينفع معهم النصيح والتوجيه ، ولا يردهم عن بغيهم وعدوانهم إلا الشدة والعقوبة ، وما أكثر ما يبغى الناس على بعضهم ، فذلك بعض سنن الحياة ، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قول الله تعالى : ﴿ وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ﴾^(١) أما وتلك سنة الحياة وجبلة الناس ، فكان لا بد أن يقوم بينهم وازع يزعمهم ، وقوة ترد بغي الباغين واعتداء المعتدين ، ومن هنا كانت العقوبات التي شرعها الإسلام لمن يعتدى على حقوق الناس وأموالهم ، ومن هذه العقوبات :

١ — العقوبة المقررة لجريمة السرقة :

السرقة هي : أخذ مال الغير خفية ظلما من حرز مثله بشروط^(٢) .

فإذا أخذ الإنسان قدرا معينا من مال محترم لغيره خفية بقصد الاستيلاء عليه ، وأخرجه من حرزه ، ولم تكن له فيه شبهة^(٣) ، يكون بهذا سارقا ، واستحق أن توقع عليه العقوبة المقررة لجريمة السرقة ، وهى قطع اليد ، والتي أشار إليها القرآن الكريم في قول الله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾^(٤) .

ولا شك أن هذه العقوبة الرادعة تجعل الناس يحجمون عن ارتكاب جريمة السرقة ، مما يوفر الأمن والحماية للأموال ولمن يمتلكونها ، وبالتالي أمن المجتمع وحمايته واستقراره .

٢ — عقوبة قطع الطريق :

قطع الطريق هو : البروز لأخذ مال ، أو لقتل أو لإرهاب ، مكابرة ، اعتمادا

(١) سورة (ص) الآية رقم ٢٤ .

(٢) انظر مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٨ ، وانظر شروط السرقة وأحكامها مفصلة في كتب الفقه .

(٣) راجع في هذه القيود وغيرها من أحكام السرقة : فتح القدير ج ٤ ص ٢١٩ ، وما بعدها ، شرح الخرشى على مختصر خليل ج ٨ ص ٩١ وما بعدها ، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٨ ، وما بعدها ، المغنى ج ١٠ ص ٢٣٩ .

(٤) سورة المائدة : الآية رقم ٣٨ .

على الشوكة مع البعد عن الغوث^(١) .

فقاطع الطريق يعتمد في الاستيلاء على المال ، على قوة السلاح ، ويخرج على الناس في أماكن لا يستطيعون فيها أن يستنجدوا بمن يغيثهم ، فيسلمهم مامعهم ويأخذ منهم أموالهم بغير حق .

« وسمى قاطع الطريق بذلك لامتناع الناس من سلوك الطريق خوفا منه »^(٢) .

ولقد جاء القرآن الكريم ببيان عقوبة هذا الصنف من الناس ، فقال الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٣) .

وروى في تفسير هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « قاطع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال ، قتلوا وصلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال ، نفوا من الأرض »^(٤) .

فقاطع الطريق إذا أخذ نصاب السرقة فأكثر ، قطع الإمام يده اليمنى ورجله اليسرى دفعة لأنه حد واحد ، فإن عاد بعد قطعهما مرة أخرى ، فيسراه ويمناه تقطعان لقلوه تعالى : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ . وإن قتل وأخذ مالا نصابا فأكثر ، قتل تم صلب ، والغرض من صلبه بعد قتله التشكيل به وزجر غيره^(٥) .

فهذه عقوبة رادعة لمن يريد ترويع الناس وإخافتهم والاعتداء على مالهم ، وهى بجانب حمايتها للمال وصاحبه ، تكفل انتقال الأموال من مكان إلى آخر وهى فى مأمن من أن يبغي عليها باع أو يعتدى عليها معتد ، وبذلك تنشط التجارة وتزداد

(١) راجع : معنى المحتاح حـ ٤ ص ١٨٠ . (٢) معنى المحتاح حـ ٤ ص ١٨٠ .

(٣) سورة المائدة . الآية رقم ٣٣ (٤) راجع : تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٥١ .

(٥) انظر : معنى المحتاح حـ ٤ ص ١٨١ — ١٨٢ ، المعنى حـ ١٠ ص ٣٠٣ وما بعدها .

المبادلات بين البلاد المختلفة ، وتنقل رؤوس الأموال من بلد إلى بلد ، ولا شك أن لهذا كله أثر كبير في الوصول إلى تحقيق مجتمع الإنتاج والوفرة والرخاء .

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الإسلام قد أباح للإنسان دفع الصائل ، وإن أدى ذلك إلى قتله ، إذ أنه ظالم ومنعد ، وإعطاء المصول عليه هذا الحق يعطيه دفعة كبيرة في الدفاع عن ماله ، فعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « جاء رجل فقال بارسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالى ؟ قال : « فلا تعطه مالك » قال : أرأيت إن قاتلنى ؟ قال : « قاتله » قال : أرأيت إن قتلنى ؟ قال : « فأنت شهيد » قال : أرأيت إن قتلته ؟ قال : « هو في النار »^(١) .

وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « من قتل دون ماله فهو شهيد »^(٢) .

وعن سعيد بن زيد قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « من قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد »^(٣) .

ووجه الدلالة في هذا ، أن المصول عليه لما جعل شهيدا ، دل على أن له القتل والقتال ، كما أن من قاتله أهل الحرب لما كان شهيدا ، كان له القتل والقتال^(٤) .

قال الشوكاني : « وأحاديث الباب فيها دليل على أنها تجوز مقاتلة من أراد أخذ مال إنسان ، إذا كان الأنخذ بغير حق ، وهو مذهب الجمهور كما حكاه النووي والحافظ في الفتح ، وقال بعض العلماء إن المقاتلة واجبة ، ويدل على عدم لزوم القود والدية في قتل من كان على الصفة المذكورة ما ذكرنا من حديث أبي هريرة وحكى ابن

(١) رواه مسلم ولأحمد مثله : انظر : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦

(٢) متفق عليه : راجع بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦ .

(٣) رواه أبو دوداد والترمذى وصححه . انظر : بيل الأوطار ج ٥ ص ٣٢٦ .

(٤) راجع : معنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٤ .

المنذر عن الشافعي أنه قال : من أريد ماله أو نفسه أو حرمه ، فله المقاتلة ، وليس عليه عقل ولادية ولا كفارة» (١) .

٣ — عقوبة الغضب :

الغضب هو : أخذ المال قهرا تعديا بلا حرا به (٢) .

وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب ، فيقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ نِرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (٣) ويقول جل شأنه ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ نَعْلَمُونَ ﴾ (٤) .

وأما السنة ، فهناك أحاديث كثيرة في هذا الباب ، فعن أنس رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ » (٥) ، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « مَنْ ظَلَمَ شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ ، طَوَّقَهُ اللَّهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ » (٦) .

وأجمع المسلمون على تحريم الغضب في الجملة (٧) .

ومن غضب شيئا لزمه رده ما كان باقيا بغير خلاف ، فإن تلف في يده لزمه بدله ، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه وتفاوت صفاته كالحيوب والأدهان وجب مثله ، وإن كان غير منقارب الصفات ، وهو ماعدا المكيل والموزون ، وجبت قيمته (٨) ولا يخل ذلك بعقوبة التعزير التي توقع على الغاصب ، والتي يكون للحاكم تقديرها بحسب ما يراه .

(١) انظر : بيل الأوطار ح ٥ ص ٣٢٦ — ٣٢٧

(٢) راجع مواهب اللحل للخطاب ح ٥ ص ٢٧٤ وأيضا : المعنى والشرح الكبير ٥ / ٣٧٤

(٣) سورة النساء : الآية ٢٩ . (٤) سورة النقرة . الآية ١٨٨ .

(٥) رواه الدارقطني : بيل الأوطار ح ٥ ص ٣١٦

(٦) مفق عليه . راجع بيل الأوطار ح ٥ ص ٣١٧ .

(٧) انظر . المعنى ح ٥ ص ٣٧٤ (٨) انظر : المرجع السابق ح ٥ ص ٣٧٥ .

وعلى العموم فالتعدي على الأموال بأى نوع من أنواع التعدي — كالحرابة والغصب والاختلاس والسرقة والخيانة وغيرها — مجمع على تحريمه ، ولكل قسم حكم يخصه^(١) .

ويقول النووي : « أجمعت الأمة على أن التصرف في المال بالباطل حرام ، سواء كان أكلاً أو بيعاً أو هبة أو غير ذلك . والباطل اسم جامع لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة ، وكل محرم ورد الشرع به »^(٢) .

وبهنا في النهاية أن نشير إلى أن تقرير العقوبات المادية لمن يعتدي على المال ، وتوعده بالعذاب الشديد في الآخرة ، له أثر كبير في محاربة الجرائم ، وردع المجرمين عن معاودة الجرم ، وزجر غبرهم .

وبهذا كله تتحقق الحماية الكاملة للمال ، ليلعب دوره الهام ويقوم بمهمته الأساسية في بناء الأمم والمجتمعات .



(١) راجع في ذلك : مواهب الخليل للخطاط ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢) انظر المجموع للنووي ج ٩ ص ١٥٣ .

الباب الثاني

تنظيم الإنتاج والاستهلاك في الفقه الإسلامي وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : تنظيم الإنتاج وأثره في
التنمية .

الفصل الثاني : ترشيد الاستهلاك وأثره في
تحقيق التنمية .

الباب الثانى تنظيم الإنتاج والاستهلاك فى الفقه الاسلامى وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم : —

لاشك فى أن أى مجتمع من المجتمعات يستهدف الوصول إلى تحقيق الرخاء الاقتصادى لمجموع أفراده ، وهو بسبيل العمل على تحقيق هذه الغاية لابد أن يضع فى اعتباره — فى المقام الأول — أن يقوم بعملية تنظيم وتخطيط كاملة لموارد الإنتاج المتاحة ، واستخدامها الاستخدام الأمثل ، واستغلال كل الطاقات البشرية والمادية ، وتسخير كل القوى الموجودة لديه فى عملية الإنتاج ، وبهذا يصل المجتمع إلى حالة التشغيل الكامل لكل موارده وطاقاته مما يحقق له الوصول إلى تحقيق الوفرة فى السلع والخدمات .

وإلى جانب عملية تنظيم الإنتاج ، يجب أن يعنى المجتمع — فى المقابل — بترشيد الاستهلاك ، والاعتدال فى الإنفاق ، فلا يوضع مال إلا فى موضعه الصحيح ، ولا تستهلك سلعة من السلع أو تؤدي خدمة من الخدمات إلا فى مكانها المناسب وبذلك نضمن وجود فائض فى الأموال والمدخرات التى يعاد استغلالها واستثمارها مرة أخرى ، فتدور عجلة الإنتاج دورة جديدة ، ليتحقق معها المزيد من الرخاء ، وتوفير كل مايتطلبه أبناء المجتمع .

والناظر فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، يجد كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تدعو الناس إلى إستغلال كل ماسخر الله لهم من موارد الإنتاج ، وما يسر لهم من مصادر الرزق ، وتحث كل قادر على العمل أن يبذل جهده وطاقته فى الانتفاع بكل ماحوله من موارد وثروات .

كما نجد نصوصاً أخرى تذهب إلى تحريم الإسراف والتبذير وإضاعة المال فيما

لايفيد وتنادى المسلم بالاعتدال فى إنفاقه ، فلا يسرف ولا يقتر ، وإنما يتوسط بين هذا وذاك .

ولقد قام الفقهاء المسلمون ببيان الأحكام التى تتصل بتنظيم الإنتاج وتحكم مظاهره ، فتناولوا بالتفصيل الكلام عن الأرض الزراعية والعقود التى ترد على استغلال هذه الأرض ، كعقد الإجارة والمزارعة والمساقاة ، كما بينوا أحكام التجارة وتنظيم الشركات فى الفقه الإسلامى إلى غير ذلك من مظاهر الإنتاج المختلفة .

كما نجدهم بصدد تحديد أوجه الإنفاق ، قد ذهبوا — فى ضوء النصوص الشرعية — إلى تحريم وضع المال وإنفاقه فى أمور لايجبى الإنسان من ورائها إلا الضياع والدمار ، ولا يتحقق له منها إلا كل ضرر وفساد .

وهم فى سبيل المحافظة على المال وعدم إنفاقه فيما لاينفع ولا يفيد ، وضعوا من الضمانات والضوابط مايكفل أن ينفق المال فى وجهه الصحيح وأن يصرف فى الأمور النافعة المفيدة ، فنجدهم — مثلاً — قد قرروا الحجر على السفیه والمجنون والصبي الصغير الذى لايجسن النصرف ، حتى لاتذهب أموالهم سدى ، وتضيع هباء فى غير مصلحة .

هكذا نجد أن الإسلام فى الوقت الذى يحثنا فيه على العمل والإنتاج يأمرنا بأن نعتدل فى استهلاكنا وأن نرشد وجوه إنفاقنا ، وألا نضع أموالنا إلا فى مطلب نافع .

والكلام فى هذا الباب يقتضى منا أن نعرض لتنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى وأن نبين مصادره ، ومظاهره ، وما يتبع العملية الإنتاجية من تحقيق النمو وزيادة الدخل .

كما يقتضينا البحث — أيضاً — أن ننكلم عن ترشيد الاستهلاك ، وبيان أوجه الإنفاق وحدوده ، وما يترتب على هذا الأمر من تحقيق فائض يساهم بصورة فعالة فى عملية التنمية ، ويشارك بدور كبير فى توفير الرخاء العام .

ولذا ، فإن خطتى فى هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو الآتى : —

تناولت تنظيم الإنتاج من حيث عوامله ومظاهره ، وأثره في التنمية في فصل أول .

وفي الفصل الثاني : عرضت لترشيد الاستهلاك في الشريعة الإسلامية ، فبينت إباحة الإنفاق ووجوهه وحدوده ، وما يستتبع ذلك من وجود مدخرات تلعب دورها في عملية الاستثمار والتنمية .



الفصل الأول

**تنظيم الإنتاج في الفقه
الإسلامي وأثره في التنمية**

الفصل الأول تنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى وأثره فى التنمية

يذهب علماء الاقتصاد إلى أن الإنتاج يعنى : خلق منفعة جديدة فى شكل سلعة اقتصادية^(١) .

ويعرفه آخرون بأنه : عملية تطوير الطبيعة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان^(٢) .

وبلفظ آخر يمكن تعريفه بأنه : تكوين ثروة قادرة على تحقيق إشباع حاجة أو أكثر من حاجات الإنسان^(٣) .

والإنتاج لايعنى خلق المادة ، إذ لايستطيع الإنسان أن يضيف ذرة واحدة إلى مادة هذا العالم ، وإنما يقصد بالإنتاج خلق المنفعة ، أى القيام بعمل نافع ، وبعبارة أخرى : تناول موارد الطبيعة بالتحويل والتحوير ، والتبديل ، بحيث تصبح تلك الموارد فى شكلها النهائى مالكة لخاصية إشباع الحاجيات ، أى تصبح سلعا تؤدي إلى إشباع حاجات المستهلكين^(٤) .

ولكى يتحقق الإنتاج لابد من توافر عناصر معينة ومصادر مختلفة تشترك جميعها فى صنع السلعة وتهيئتها حتى تصبح صالحة لإشباع حاجة الإنسان وتلبية رغباته .

(١) انظر : الدكتور حسين عمر : نظرية القيمة ، محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ هامش ١ ، شعبان فهمى عبد العزيز : رأس المال فى المذهب الاقتصادى للإسلام ص ٣١ .

(٢) راجع : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ .

(٣) انظر : شعبان فهمى عبد العزيز : المرجع السابق ص ٣٦ .

(٤) انظر : ياقوت العشماوى : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٦ — ٧ .

والإنسان بصدد مباشرته للإنتاج قد يمارس عملا بعينه حسب قدراته وميوله ، فمن الناس من يعمل بالزراعة ، ومنهم من يحترف صناعة من الصناعات ، بينما يفضل الآخرون أن يعملوا بالتجارة ، مما يجعل للإنتاج صورا مختلفة ومظاهر متعددة .

ولاشك أن الوفرة في الإنتاج ، وتلبية كل ما يحتاجه الناس من سلع وخدمات ، والزيادة في دخول الأفراد ، يؤدي إلى رفع مستوى المعيشة داخل المجتمع ، ويشارك بقدر كبير ونصيب وافر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

وفي هذا الفصل نتناول بالبحث عوامل الإنتاج ، ثم نعرض لبيان بعض مظاهره في الفقه الإسلامي لننتقل بعد ذلك إلى توضيح أثر تنظيم الإنتاج في تحقيق التنمية ، وذلك في ثلاثة مباحث متوالية : وهي :

المبحث الأول : عوامل الانتاج .

المبحث الثاني : بعض مظاهر تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي .

المبحث الثالث : أثر تنظيم الإنتاج في التنمية .



المبحث الأول عوامل الإنتاج

المقصود بعوامل الإنتاج أو عناصره : أى شئ يدخل فى إنتاج السلع والعروض .^(١) وتختلف العناصر التى يتركب منها الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى عن العناصر التى يتألف منها الإنتاج فى المذاهب الاقتصادية الأخرى^(٢) .

فالعناصر الإنتاج فى الاقتصاد السياسى التقليدى تتحد فى :-

١ — **الطبيعة** : ويقصد بها موارد التربة وما تحتها ، فتشمل الأراضى الزراعية والقابلة للزراعة والغابات وشواطئ البحار والأنهار الموجودة فى أرض الدولة . وما فى باطن الأرض من معادن صلبة أو سائلة .

٢ — **رأس المال** : وهو المال الناتج عن عملية إنتاجية سابقة ، والذي يستخدم فى صنع سلع جديدة . وينطوى هذا العنصر على : المباني والمصانع والآلات ، والموارد الأولية ونصف المصنوعة ، والسلع المخزونة .

٣ — **العمل** : ويقصد به : الجهد الإرادى الذى يبذله الإنسان ، مستهدفا إنتاج السلع والخدمات .

٤ — **التنظيم** : وهو عمل المنظم الذى يقوم على أمر المشروع فى الاقتصاد

(١) ياقوت العشماوى : المرجع السابق ص ٧ .

(٢) راجع : د . إبراهيم دسوق أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٣ .

الرأسمالى ، فهو الذى يقوم بتجميع عناصر الإنتاج السابقة والتأليف بينها بالنسب التى يقتضيها الإنتاج ، وذلك بهدف الحصول على إنتاج معين يسمح له بتحقيق الربح .

هذه هى عناصر الإنتاج كما يراها مفكرو الاقتصاد السياسى^(١) .

أما الكتّابون فى الاقتصاد الإسلامى فإنهم يستبعدون من عناصر الإنتاج عنصر التنظيم ، ويدمجونه فى عنصر العمل ، ليصبحا عنصراً واحداً وهو العمل المنظم . « فرب العمل ، أو ما يسمى فى الاقتصاد السياسى التقليدى بالمنظم ، وهو الذى يقوم بالتأليف بين عناصر الإنتاج فى سبيل الحصول على سلع وخدمات لبيعها مقابل الربح ، هو من وجهة النظر الإسلامية يقوم بعمل ... كل ما فى الأمر أن عمله يختلف عن بقية العاملين فى المشروع ، من حيث أنه المسئول الأول عن قيادته وتوجيهه »^(٢) .

كما يرى بعض المفكرين فى الاقتصاد الإسلامى أن رأس المال لا يعد عنصراً من عناصر الإنتاج . بينما يعتبره البعض الآخر عاملاً من عوامل الإنتاج ، وحجة من لا يعتقد به ضمن العناصر الداخلة فى العملية الإنتاجية أن « رأس المال هو فى الحقيقة ثروة منتجة ، وليس مصدراً أساسياً للإنتاج ، لأنه يعبر اقتصادياً عن كل ثروة تم إنجازها ، وتبلورت خلال عمل بشرى لكى تساهم من جديد فى إنتاج ثروة أخرى . فالآلة التى تنتج النسيج ليست ثروة طبيعية خالصة ، وإنما هى مادة طبيعية ، كيفها العمل الإنسانى خلال عملية إنتاج سابقة . وما دمنا بصدد الثروة التى منحها الله لمجتمع قبل أن يمارس نشاطاً اقتصادياً وعملاً إنتاجياً فيها ، وما دام رأس المال وليد إنتاج سابق ، فإنه يندرج فى بحث توزيع الثروة المنتجة ، بما تضمه من سلع استهلاكية وإنتاجية »^(٣) .

(١) انظر فى ذلك : د . إبراهيم دسوقى أناطة : المرجع السابق ص ٦٤ — ٦٥ ، وراجع أيضاً . الأستاذ محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، والدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٤٧١ . د . صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المادى والأسس ص ١١٥ وراد عصر التكنولوجيا الحديثة .

(٢) راجع : د . إبراهيم دسوقى أناطة : المرجع السابق .

(٣) الأستاذ محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، وانظر فى الرد عليه د . إبراهيم دسوقى أناطة : المرجع =

وإذا كان هذا هو رأى بعض المفكرين ، فإن البعض الآخر قد ذهب إلى الاعتداد برأس المال على أنه عنصر من العناصر التى تدخل فى عملية الإنتاج^(١) .

على أنه لا يفوتنا أن ننبه إلى أن هناك بعضا من علماء الاقتصاد السياسى من يرى أن رأس المال العينى لا يعد عنصرا أصيلا من عناصر الإنتاج إذ يقول : « حقيقة إن الطبيعة والعمل عاملان أصليان ، بينما رأس المال العينى عامل مشتق منهما وغير أصلى »^(٢) .

بينما يقرر البعض أن هناك صعوبات فى عملية التمييز بين الأرض ورأس المال فيقول : « إن الفكر الاقتصادى الحديث لا يعترف هو الآخر بالتقسيم الثلاثى التقليدى للموارد الإنتاجية ، فنجد مثلا أن « هيكس » ينتقده على أساس أن ثمة صعوبات عملية فى التمييز — على وجه الدقة — بين الأرض وبين رأس المال ، وإن أية محاولة فى سبيل هذا التمييز ستثير مسائل تاريخية معقدة ، يتعذر معها الفصل بين ما هو من صنع الإنسان ، وما هو من مواهب الطبيعة ... إلا أننا نضطر فى النهاية ، وللأغراض التحليلية وحدها ، أن نأخذ بالتقسيم التقليدى للموارد ، لا على أنه تفسير للحقائق الاقتصادية ، وإنما على أنه مجرد تبسيط لها »^(٣) .

ويذهب البعض إلى أن « رأس المال : يشمل الطبيعة ، وهى الثروات التى ليس للإنسان دخل فى وجودها ، كالأرض والماء والحيوان والمناجم . كما يشمل رأس المال بمعناه المعروف ، أى الثروات الناتجة عن تضافر العمل والطبيعة ، والتى لا تصلح لإشباع حاجات الناس مباشرة ، وإنما تستخدم لإنتاج مواد أخرى صالحة للإشباع المباشر ، ومن قبيل ذلك رؤوس الأموال السائلة كالنقود ، ورؤوس الأموال العينية

= السابق ص ٦٧ .

(١) انظر على سبيل المثال : د . إبراهيم دسوقى أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٧ ومابعدها ، شعبان فهمى عبد العزيز : رأس المال فى المذهب الاقتصادى للإسلام ص ٣٧ — ٣٩ ، د . حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٣٤ .

(٢) د . رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٣) راجع : د . حسين عمر : المنافسة والاحتكار ص ١٠ — ١١ .

كالمباني والآلات . ويضيف هذا الرأي قائلا : إن عنصر رأس المال وحده ليس له عائد في الإسلام ، إذ المال لا يلد مالا ، وإنما يتحقق عائده إذا شارك عنصر العمل ، متحملا غرمه كما يستفيد من غنمه ، وحينئذ يكون له عائد في شكل « أرباح » بالنسبة لرأس المال النقدي كالأموال السائلة ، أو في شكل « إيجار » بالنسبة لرأس المال العيني كالأطيان والمباني »^(١) .

ويجب أن نقرر في النهاية : أن تصور الإسلام لعناصر أو عوامل الإنتاج وبالتالي عائده ، هو من أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي عن كل من الاقتصادين الوضعيين الرأسمالي والاشتراكي^(٢) .

وسوف يقتصر كلامي هنا على عنصرى الموارد الطبيعية والعمل ، نظرا لأن عنصر التنظيم داخل في عنصر العمل كما أشرت سابقا ، فلا يعتبر عنصرا مستقلا ، كما أن البعض يجعل من رأس المال مع موارد الطبيعة عنصرا واحدا تحت اسم المال^(٣) .

« فعناصر الإنتاج على تعددها ، يمكن ردها إلى مصدرين أساسيين هما : الطبيعة ، وعمل الإنسان ، إذ أن الإنسان في كفاحه ضد الطبيعة يستعين على ذلك بموارد الطبيعة ... وهى كل ما عدا العمل من أدوات الإنتاج »^(٤)

وسوف نخصص المطلب الأول للكلام عن الموارد الطبيعية المتعددة ، بينما نعقد المطلب الثانى لتناول العمل باعتباره عنصرا له أهميته فى العملية الإنتاجية .

(١) د . محمد شوق الفجرى : الإسلام والمشكلة الاقتصادية ص ٧١ .

(٢) انظر : د . شوق الفجرى : المرجع السابق ص ٧٢ .

(٣) انظر مثلا : د . على عبد الرسول : المبادئ الاقتصادية فى الإسلام ص ٧ ، ٩ . د . رفعت المحجوب : المصدر السابق ص ٤٨١ .

(٤) ياقوت العشماوى المصدر السابق ص ٣ ، ٧ .

المطلب الأول موارد الطبيعة

إن موارد الطبيعة بمعناها الواسع هي التي تمد الإنسان بالعناصر الضرورية للإنتاج ، وهي التي عرفها منذ فجر التاريخ واستغلها ، فأمدته بما هو في حاجة إليه من طعام وموارد أخرى للعيش ، وهي — لهذا السبب — أول ما عرف الإنسان من عناصر الإنتاج ، حينما كان يعيش عيشة بدائية بسيطة بناء على ما يحصل عليه من خيرات الطبيعة التي خلقها الله سبحانه وتعالى .

ويراد بموارد الطبيعة : المصادر المادية التي تؤثر تأثيرا إيجابيا على النشاط الاقتصادي للإنسان ، دون أن تكون هي نفسها نتيجة لهذا النشاط (١) .

وعلى ذلك فإن الثروة الطبيعية تشمل الأراضي الزراعية والصالحة للزراعة والرعى ، والغابات ، والثروة المائية والثروة المعدنية ، واستغلال قوة الرياح كما تشمل الموقع الجغرافي والتضاريس (٢) .

ومن ثم تعتبر دولة ما غنية بالموارد الطبيعية ، إما لأنها تحتوى على كمية كبيرة من بعض هذه العناصر كالأرض الزراعية مثلا ، أو لأن بعض هذه العناصر كالمناخ

(١) انظر : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١١٧ .

(٢) راجع في هذا : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٤٨٠ — ٤٨١ ، د . صلاح الدين

نامق : المرجع السابق ص ١١٧ ، د . إبراهيم دسوقي أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٦٤ ، المستشار باقوت

العشماوى الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٧ .

والموقع الجغرافي يؤثر تأثيراً إيجابياً على النشاط الاقتصادي .

والسبب في اشتراط ألا تكون المصادر المادية نتيجة لنشاط الإنسان هو التمييز بين الموارد الطبيعية ورأس المال^(١) .

ولا يصح أن ننظر إلى الثروة الطبيعية كشئ ثابت لا يتغير ، إذ الواقع أنها في تغير مستمر تبعاً لقدرة الإنسان على استغلالها والتحكم فيها . وهذا التحكم يتضمن معنى الانتصار على البيئة الطبيعية واستغلال مواردها إلى أقصى درجة ممكنة ، وفي مصلحة الإنسان .

وكلما كانت الطبيعة كريمة في مواردها ، سخية في هباتها ، بما أودع الله فيها من ثروات ، وكلما تسلح الإنسان بالعلم والتكنولوجيا الحديثة والتنظيم الإداري الكفاء ورؤوس الأموال الكبيرة ، استطاع أن يتحكم في هذه البيئة ، واستطاع النهوض والارتفاع بمستوى معيشة الشعوب^(٢) .

« والطبيعة هي المصدر المادي الأول للإنتاج في الاقتصاد الإسلامي وقد أحاطتها الشريعة الإسلامية بأحكام خاصة ، تتفق والمكانة الحيوية التي تحتلها في مجال الإنتاج »^(٣) .

فالإسلام في علاجه لتوزيع الطبيعة يختلف عن الرأسمالية والماركسية في العموميات وفي التفاصيل .

فالرأسمالية تربط ملكية مصادر الإنتاج ومصير توزيعها بأفراد المجتمع أنفسهم ، وما يبذله كل واحد منهم من طاقات وقوى في سبيل الحصول على أكبر نصيب ممكن من تلك المصادر ... فتسمح لكل فرد بتملك ما ساعده الحظ وحالفه التوفيق على الظفر به من ثروات الطبيعة ومرافقها .

(١) انظر : الاقتصاد : المبادئ والأسس د . صلاح الدين نامق ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٧ — ١١٨ .

(٣) انظر : الدكتور إبراهيم دسوق أباطة : المرجع السابق ص ٦٩ .

وأما الماركسية فهي ترى تبعا لطريقتها العامة في تفسير التاريخ : أن ملكية مصادر الإنتاج تتصل اتصالا مباشرا بشكل الإنتاج السائد ، فكل شكل من أشكال الإنتاج هو الذى يقرر — في مرحلته التاريخية — طريقة توزيع المصادر المادية للإنتاج ، ونوع الأفراد الذين يجب أن يملكوها . وبظل هذا التوزيع قائما حتى يدخل التاريخ في مرحلة أخرى ، ويتخذ الإنتاج شكلا جديدا فينشأ توزيع جديد لمصادر الإنتاج .

ففى مرحلة الإنتاج الزراعى من التاريخ ، كان شكل الإنتاج يحتم إقامة توزيع . المصادر على أساس إقطاعى ، بينما تفرض المرحلة التاريخية للإنتاج الصناعى الآلى ، إعادة التوزيع من جديد على أساس امتلاك الطبقة الرأسمالية لكل مصادر الإنتاج ، وفى درجة معينة من نمو الإنتاج الآلى يصبح من المحتم تبديل الطبقة الرأسمالية بالطبقة العاملة وإعادة التوزيع على هذا الأساس .

والإسلام يختلف عن الرأسمالية في توزيع الموارد الطبيعية في كونه لا يعطى للأفراد حرية مطلقة من كل قيد في سبيل تملكه لهذه المصادر ، ويختلف أيضا عن الماركسية ، لأنه لا يقر الصلة الحتمية التى تضعها الماركسية بين ملكية المصادر وشكل الإنتاج السائد ، فهو يفصل توزيع تلك المصادر عن شكل الإنتاج .

بل إن الإسلام يرى أن كل فرد — بوصفه إنسانا خاصا — له حاجات لا بد من إشباعها ، فأتاح للأفراد إشباع هذه الحاجات عن طريق الملكية الخاصة التى أقرها ووضع لها أسبابها وشروطها وحين تقوم العلاقات بين الأفراد ، ويوجد المجتمع ، يكون لهذا المجتمع حاجاته العامة أيضا ، التى تشمل كل فرد بوصفه جزءا من المركب الاجتماعى وقد ضمن الإسلام للمجتمع إشباع هذه الحاجات عن طريق الملكية العامة لبعض مصادر الإنتاج .

وكثيرا مالا يتمكن بعض الأفراد من إشباع حاجاتهم عن طريق الملكية الخاصة ، فيمنى هؤلاء بالحرمان ، ويختل التوازن العام ، وهنا يضع الإسلام الشكل

الثالث للملكية ، وهو ملكية الدولة ، ليقوم ولى الأمر بحفظ التوازن العام^(١) .

« لقد جعل الإسلام موارد الطبيعة باعتبارها مصدرا من مصادر الإنتاج ، محلا للملكيات متعددة ، فلم يقصر هذه الملكية أساسا على الفرد ، كما ذهبت إلى ذلك الرأسمالية ، ولم يجعلها أساسا ملكا للجماعة ، كما اتجهت المذاهب الجماعية ، بل وزع عنصر الطبيعة تبعا للحاجة الإنسانية إليه إلى أنواع ثلاثة :

- ١ — ملكية خاصة ، بهدف إشباع حاجات إنسانية خاصة .
- ٢ — ملكية عامة ، لإشباع حاجات إنسانية عامة ، تعترى الفرد بوصفه عنصرا في المجتمع .
- ٣ — ملكية الدولة ، التي تكفل التوازن الاجتماعى فى توزيع الثروة ، عندما يختل هذا التوازن لسبب أو لآخر^(٢) .

وهكذا يتم توزيع المصادر الطبيعية للإنتاج ، بتقسيم هذه المصادر إلى حقوق الملكية الخاصة ، والملكية العامة ، وملكية الدولة^(٣) .

أنواع الموارد الطبيعية الداخلة فى عملية الإنتاج

هناك الكثير من الآيات القرآنية الكريمة التى تعدد الثروات الطبيعية وعناصر الإنتاج التى خلقها الله تعالى لإشباع حاجات الإنسان ، وسخرها لمنفعته .

من هذه الآيات المباركة قول الله جل شأنه : ﴿ الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجروا فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائرين وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا

(١) راجع لى هذا : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٧ — ٣٩٩ .

(٢) راجع : الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة : المرجع السابق ص ٦٩ .

(٣) الأستاذ باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ .

تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار ﴿١﴾ .

وفي موضع آخر يعدد الله تعالى نعمه على الناس ، فيقول سبحانه ﴿٢﴾ والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين . هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . وماذراً لكم فى الأرض مختلفاً ألوانه ، إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون . وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها . وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون ﴿٣﴾ .

وفي موضع ثالث ، يقول المولى عز وجل : ﴿٤﴾ وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون . فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون . وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين . وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون ﴿٥﴾ .

واضح من هذه الآيات الكريمة أنها تعدد بعضاً من أنواع الموارد والثروات ، التى أنعم الله بها على عباده ، لينتفعوا بها فى معيشتهم وليستغلوها فى شئون حياتهم . وعلى ضوء هذه الآيات — وغيرها كثير — يمكننا تقسيم المصادر الطبيعية للإنتاج

(١) سورة إبراهيم : الآيات ٣٢ — ٣٤ .

(٢) سورة البحل : الآيات من ٥ — ١٥ .

(٣) سورة المؤمنون : الآيات من ١٨ — ٢٢ .

من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامى إلى عدة أقسام ، هى :

١ — الأرض ، أو التربة : وهى أهم الثروات الطبيعية ، التى لا يكاد الإنسان يستطيع بدونها أن يمارس أى لون من ألوان العمل ، ولا يتصور بدونها قيام أى نشاط إنتاجى^(١) .

ولقد تواردت آيات القرآن الكريم مبينة أهمية هذا العنصر من عناصر الطبيعة وداعية بنى الإنسان أن يستغلوا الأرض بالزراعة والإنتاج واستخراج ما أودع الله تعالى فيها من خيرات ونعم .

فيقول الله جل وعلا : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(٢) ويقول : ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطا . لتسلكوا منها سبلا فجاجا ﴾^(٣) ، ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾^(٤) ... ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾^(٥) ، ﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾^(٦) ، ﴿ الله الذى جعل لكم الأرض قرارا ﴾^(٧) ، ﴿ ألم نجعل الأرض مهادا ﴾^(٨) ﴿ ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره ﴾^(٩) ، ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون ، وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾^(١٠) ، ﴿ ولقد مكناكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ﴾^(١١) .

هذه بعض الآيات التى تتحدث عن نعمة الأرض ، وكيف سخرها الله تعالى للإنسان وذلّلها له ، فصارت طيبة هينة ، يستغلها الإنسان فى كل ما يعود عليه

(١) انظر : محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ ، د . إبراهيم دسوقي أباطة : الاقتصادى الإسلامى ص ٦٩ .

(٢) سورة الملك : الآية ١٥ . (٣) سورة نوح : ١٩ ، ٢٠ . (٤) سورة الرحمن : الآية رقم ١٠ . (٥) سورة النازعات : الآية ٤٨ . (٦) سورة الجاثية : الآية ١٣ . (٧) سورة غافر : الآية ٦٤ . (٨) سورة النأ : الآية رقم ٦ . (٩) سورة الحج : الآية ٦٥ . (١٠) سورة الحجر : الآية ١٩ ، ٢٠ . (١١) سورة الأعراف : الآية رقم ١٠ .

بالنفع . « وتأتى أهمية الأرض باعتبارها الأساس الأول لعناصر الإنتاج التقليدية المعروفة ، وباعتبار أن زيادة المساحة المزروعة منها زيادة فى الموارد الطبيعية المتاحة ، وزيادة فى المعدات الرأسمالية ، فضلا عن الزيادة فى تخصيص العمال ، وفى كفايتهم الإنتاجية » (١) .

والأرض باعتبارها أهم عناصر الطبيعة ، يجب أن يعنى الإنسان بتعميرها وإصلاحها حتى تزيد المساحة المنتجة ، وتنمو الرقعة التى تستغل بالزراعة وغيرها .

ولقد قرر الاقتصاديون : أن مساحة الأرض فى مجموعها محدودة ، ولكن إذا ما نظرنا إلى مساحة نوع منها بالذات ، كالأراضى الخصبة مثلا فهذا النوع قابل للزيادة والنقص ، فيمكننا أن نزيد من مساحة الأرض الخصبة ، بإصلاح الأراضى البور ، وإنشاء الخزانات والسدود لتحويل مياه الأنهار نحو الأراضى الصحراوية ، لإمكان زراعتها . كما يصح أن تقل مساحة هذه الأراضى الخصبة ، إذا أحجمنا عن العناية بها ، فتنطفى عليها رمال الصحراء ، وتتحول شيئا فشيئا إلى أرض قاحلة جرداء (٢) .

ولقد نبه الإسلام منذ البداية إلى تعمير الأرض وإحياء الموات منها ، مقررًا أن من أحيا أرضا ميتة فهي له ، كما قام الرسول ﷺ وخلفاؤه من بعده ، بإقطاع الأراضى للناس ، لإصلاحها واستغلالها والعمل فيها بالزراعة وغيرها . ويقول الإمام أبو يوسف : « ولا أرى أن يترك الإمام أرضا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة ، حتى يقطعها ، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج » (٣) . وبهذا تزيد الأرض المستصلحة ، وتكثر التربة الزراعية الخصبة ، وينمو هذا العنصر الهام من عناصر الإنتاج .

« ولعل الإنسان الآن عن طريق استخدامه للعلوم الهندسية والزراعية والكيمائية ، استطاع أن يتحكم فى صفات التربة ودرجة خصوبتها ، ومن ثم ففى وسعه — إذا بذل الجهد اللازم — أن يحصل من أى أرض على محاصيل أكبر مما

(١) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١١٨ .

(٢) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١١٩ .

(٣) انظر : الخراج : لأبى يوسف ص ٦٦ .

كانت تعطيه . وفي وسعه إعداد التربة من الناحيتين الميكانيكية والكيميائية ، لتكون صالحة لإنتاج أى نوع من أنواع المحاصيل . وفي وسعه إحداث تغيير دائم في طبيعة التربة ، باستخدام وسائل الصرف المناسبة أو بالأسمدة وغير ذلك من المواد العضوية»^(١) .

أما عن ملكية الأرض ، فقد طبقت الشريعة على الأراضي التي تضمها دار الإسلام الأشكال الثلاثة للملكية ، فحكمت على قسم منها بالملكية العامة وعلى قسم آخر بملكية الدولة ، وسمحت للملكية الخاصة بقسم ثالث وهى في تشريعاتها هذه ، تربط نوع ملكية الأرض ، بالسبب الذي دخلت به في حوزة الإسلام . والحالة التي كانت تسودها حين أصبحت أرضا إسلامية^(٢) .

هذه كانت عناية الإسلام واهتمامه بالأرض ، باعتبارها عنصرا أساسيا وهاما من عناصر الطبيعة والإنتاج .

٢ — **العنصر الثانى من موارد الطبيعة :** المواد الأولية الموجودة في باطن الأرض وما تحوى عليه الطبقة اليابسة من عناصر ، كالحديد والفحم والبتروال والذهب والنحاس ، ومختلف أنواع المعادن الصلبة منها والسائلة .

ولقد جاء القرآن الكريم مشيرا إلى بعض هذه المواد ، ومبيناً أهميتها للناس ، فبالنسبة لعنصر الحديد مثلا ، يقول المولى عز وجل : ﴿... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^(٣) ويقول تعالى مينا فضله على سيدنا داود عليه السلام : ﴿... وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ، أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ﴾^(٤) والسابعات : هى الدروع . والسرد : حلق الحديد^(٥) . وبالنسبة لعنصر النحاس ، قال تعالى مظهرها نعمته على سيدنا سليمان عليه السلام : ﴿... وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَطْرِ﴾^(٦) قال ابن

(١) الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١٢٠ .

(٢) انظر : الأنساذ مافر الصدر : اقتصادنا ص ٤٠٠ ، وكذلك كتب الفقه والباب الأول من هذه الرسالة .

(٣) سورة الحديد ٠ الآية ٢٥ .

(٤) سورة ساء : الآيات : ١٠ ، ١١ .

(٥) راجع : تفسير اس كثير ج ٣ ص ٥٢٧ .

(٦) سورة ساء : الآية ١٢ .

عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة وعطاء وقتادة والسدى ومالك عن ريد بن أسلم ، وغبر واحد : القطر : النحاس^(١) وفى آية أخرى : ﴿ آتونى زبر الحديد ، حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا . قال آتوني أفرغ عليه قطرا ﴾^(٢) .

وزبر الحديد أى القطع منه . والقطر : هو النحاس ، وزاد بعضهم « المذاب » مستشهدا بقوله تعالى : ﴿ وأسلفنا له عين القطر ﴾^(٣) .

وللمواد الأولية دور عظيم وخطير فى العملية الإنتاجية ، خصوصا فيما يتعلق بالصناعات المتعددة « وتأتى أهمية التروات المعدنية الموحودة فى باطن الأرض ، لخطورة الدور الذى تمارسه فى حياة الإنسان الإنتاجية والاقتصادية ، لأن كل ما يتمتع به الإنسان من سلع وطيبات مادية ، مردها فى النهاية إلى الأرض ، وما تزخر به من مواد وثروات معدنية ، ولذلك كانت جل فروع الصناعة تعتمد وتتوقف على الصناعات الاستخراجية ، النى يمارس الإنسان فيها الحصول على تلك المواد والمعادن^(٤) .
وللفقهاء المسلمين تقسيماتهم للمعادن ، وآراؤهم بالنسبة للمكيثها^(٥) .

٣ — العنصر الثالث من عناصر الطبيعة : المياه الطبيعية ، كمياء البحار والأنهار والعيون والآبار ويعتبر المباح ضرورة لازمة لحياة الإنسان والحيوان والنبات ، كما يلعب دورا خطيرا فى الإنتاج والمواصلات .

وعن الماء وأهميته البالغة للإنتاج ، بل ولاستمرار الحياة وبقائها ، تتحدث آيات القرآن العظيم فيقول الله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شىء حى ﴾^(٦) ، ويقول جل شأنه : ﴿ وأسقيناكم ماء فراتا ﴾^(٧) ، ﴿ أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز ، فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾^(٨) ،

(١) انظر : تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٢٨ .

(٢) سورة الكهف الآية ٩٦ .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم : للحافظ ابن كثير ج ٣ ص ١٠٤ .

(٤) محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٤٣٩ .

(٥) راجع فى ذلك كتب الفقه ، والفصل الثانى من الباب الأول من هذه الرسالة .

(٦) الأنبياء : ٣٠ .

(٧) المراتل : ٢٧ .

(٨) السجدة : ٢٧ .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ (١)، ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مِنْ يُنِيبٍ ﴾ (٢)، ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ﴾ (٣)، ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ، فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبِ الْحَصِيدِ . وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ (٤)، ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (٥)، ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَلَيْهَ مَعَ اللَّهِ ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ (٦)، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى . كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولَى النَّهْيِ ﴾ (٧)، ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ (٨)، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ، فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٩)، ﴿ وَعَنِ الْأَنْهَارِ يَقُولُ الْخَالِقُ تَبَارَكَ وَنَعَالَى : ﴿ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ﴾ (١٠)، ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ﴾ (١١)، ﴿ .. وَيجعل لكم جَنَّاتٍ وَيجعل لكم أَنْهَارًا ﴾ (١٢) .

وفي العيون : يقول القرآن الكريم : ﴿ وجعلنا فيها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ (١٣)، ﴿ أَمْدَكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ . وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ (١٤) ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ، ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ (١٥) .

وعن استخدام البحار وسيلة للمواصلات ، يقول المولى جل شأنه : ﴿ هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ (١٦) .. ، ﴿ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ

- | | | | |
|-------------------|----------------------------|--------------------|-------------------|
| (١) الحج : ٦٣ . | (٢) غافر : ١٣ . | (٣) طه : ٢٧ . | (٤) ق : ٩٠ — ١١ . |
| (٥) لقمان : ١٠ . | (٦) النحل : ٦٠ . | (٧) طه : ٥٣ ، ٥٤ . | (٨) الحج : ٥٠ . |
| (٩) البقرة : ٢٢ . | (١٠) الرعد : ٣ . | (١١) النمل : ٦١ . | (١٢) نوح : ١٢ . |
| (١٣) يس : ٣٤ . | (١٤) الشعراء : ١٣٣ — ١٣٤ . | (١٥) الزمر : ٢١ . | (١٦) يونس : ٢٢ . |

الناس ﴿١﴾ ، ﴿ وسخر لكم الفلك لتجروا في البحر بأمره وسخر لكم
الأنهار ﴾ ﴿٢﴾ ، ﴿ ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله ﴾ ﴿٣﴾
﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ﴾ ﴿٤﴾ ، ﴿ وسخر لكم ما فى
الارض والفلك تجروا فى البحر بأمره ﴾ ﴿٥﴾ ، ﴿ ألم تر أن الفلك تجروا فى البحر
بنعمة الله ﴾ ﴿٦﴾ ، ﴿ ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام ﴾ ﴿٧﴾ ﴿ الله الذى سخر
لكم البحر لتجروا الفلك فيه بأمره ﴾ ﴿٨﴾ ، ﴿ وله الجوار المنشآت فى البحر
كالأعلام ﴾ ﴿٩﴾ .

هذه ليست كل الآيات التى تتحدث عن هذا العنصر الهام من عناصر
الحياة ، والذى لا يستغنى عنه أى كائن حى ، والذى يستخدم فى أغراض متعددة
وأهداف عظيمة . تعود على بنى البشر بالنفع والمصلحة .

وقد بينا فيما سبق أن الماء يعد من الأمور المشتركة بين الناس ، نظرا لأهميته .
واحتياج الناس إليه ، ومن هنا يأتى الإسلام ليقرر أن : « الناس شركاء فى ثلاثة : الماء
والكلاء والنار » ، فمياه البحار والأنهار العظيمة شركة بين جميع الناس . لهم حق
الاستفادة بها بكل نوع من أنواع الانتفاع والاستفادة .

ولا يصير الماء ملكا للإنسان ، إلا إذا أحرزه واستولى عليه ، كأن يضعه فى
أنية من الأوانى ، وهنا يصبح له حق الملكية عليه .

وقد عنى الفقهاء ببيان الأحكام المتعلقة بالانتفاع بالماء ، وطرق حيازته وقد حاءت
هذه الأحكام لتكفل للناس جميعا حق الاستفادة بهذا المورد الضرورى . (١٠) .

٤ — **العنصر الرابع من عناصر الطبيعة** : خيرات الطبيعة الأخرى وبقية ثرواتها :

ويشمل هذا العنصر : محتويات البحار والأنهار من الثروات المختلفة وكذلك

(١) البقرة : ١٦٤ . (٢) إبراهيم : ٣٢ . (٣) الإسراء : ٦٦ . (٤) الإسراء : ٧٠ .

(٥) الحج : ٦٥ . (٦) لقمان : ٣١ . (٧) الشورى : ٣٢ . (٨) الحاشية : ١٢ .

(٩) الرحمن : ٢٤ .

(١٠) انظر الفصل الثانى من الباب الأول من هذه الرسالة ، وراجع فى ذلك أيضا كتب الفقه .

الثروات الطبيعية التي توجد على سطح الأرض من حيوان ونبات ، والثروات الطبيعية الموجودة في الجو كالطيور وغيرها ، والقوى الطبيعية المنبثة في أرجاء الكون ، كاستغلال قوة انحدار الماء في توليد الطاقة الكهربائية ، والانتفاع بقوة الرياح وغيرها من القوى الطبيعية التي يمكن أن تتحول إلى طاقة . كما يشمل هذا العنصر ، غير ذلك من ذخائر الطبيعة وثرواتها^(١) .

ولقد جاء القرآن الكريم مبينا الكثير من هذه العناصر والثروات ، وذاكرا مافيه من منافع للناس ، ومظهرها نعمة الله تعالى على خلقه ، بتسخيره هذه الأشياء لهم .

فمن البحار وثرواتها وما فيها من منافع ، يقول المولى عز وجل : ﴿ وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾^(٢) ، ﴿ وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ، ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ، وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾^(٣) ، ﴿ مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربكما تكذبان . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾^(٤) .

وعن تسخير الدواب والحيوانات ، يقول الله تعالى : ﴿ الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ، ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾^(٥) ، ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾^(٦) ، ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ، كلوا مما رزقكم الله ﴾^(٧) ، ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها

(١) انظر في ذلك : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٩ ، د . إبراهيم دسوق أباطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٠ .

(٢) سورة النحل : الآية ١٤ . (٣) فاطر : ١٢ . (٤) الرحمن : ١٩ — ٢٢ .

(٥) غافر : ٢٩ — ٨٠ . (٦) النحل : ٥ — ٨ . (٧) الأنعام : ١٤٢ .

منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون ﴿١﴾ وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ﴿٢﴾ .

وعن النبات : ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ﴾ ﴿٣﴾ ، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم ﴿٤﴾ .

وعن الطير : ﴿ ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ﴾ ﴿٥﴾ ، ولحم طير مما يشتهون ﴿٦﴾ وعن القوى الطبيعية الموجودة فى الكون ، والتى ينهن القرآن إلى استخدامها واستغلال طاقتها ، يقول الله جل وعلا عن النار : ﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ ﴿٧﴾ ، ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ﴿٨﴾ ، ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا ، لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ﴾ ﴿٩﴾ أفرأيتم النار التى تورون . أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴿١٠﴾ .

وعن الرياح يقول تعالى : ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ﴾ ﴿١١﴾ ، ولواقح ، أى تلقح السحاب فتدر ماء ، وتلقح الشجر فتفتح عن أوراقها وأكمامها ، وذكرها بصيغة الجمع ليكون منها الإنتاج ، بخلاف الريح العقيم ، فإنه أفردا ووصفها بالعقيم ، وهو عدم الإنتاج ﴿١٢﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ، ولتجرى الفلك بأمره ﴾ ﴿١٣﴾ والفلك تجرى فى البحر ، وإنما سيرها بالريح ﴿١٤﴾ .

-
- (١) المؤمنون : ٢١ — ٢٢ . (٢) النحل : ٨٠ . (٣) الأنعام : ٩٩ . (٤) طه : ٥٣ — ٥٤ .
 (٥) النحل : ٧٩ . (٦) الواقعة : ٢١ . (٧) يس : ٨٠ . (٨) الرعد : ١٧ .
 (٩) القصص : ٢٩ . (١٠) الواقعة : ٧١ — ٧٢ . (١١) الحجر : ٢٢ .
 (١٢) تفسير القرآن العظيم : لاس كثير ج ٢ ص ٥٤٩ .
 (١٣) الروم : ٤٦ . (١٤) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٣٦ .

ويضول جل شأنه : ﴿ الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا ، فترى الودق يخرج من خلاله ، فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون ﴾ (١) .

.. ﴿ والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ﴾ (٢) .

فهذه الآيات المباركة تبين كيف تقوم الرياح بعملية التلقيح ، وتسير الفلك ، وحمل السحاب ، وغير ذلك ، ولاشك أن هذه الآيات توجه أنظارنا إلى استغلال قوة الرياح وتسخيرها فيما ينفعنا ، فمن الممكن أن نستخدمها فى توليد الطاقة وغير ذلك .

ونفس الشيء يقال عن الشمس التى سخرها الله للإنسان ، لتمده بالدفء والضياء ، ولتوفر للنباتات والمحاصيل درجة الحرارة اللازمة لنموها ، ومن الممكن كذلك أن تستغل أشعتها فى توليد الطاقة الشمسية ، وغير ذلك من الأغراض النافعة .

يقول تعالى : ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ (٣) ، ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائيين وسخر لكم الليل والنهار ﴾ (٤) ، ﴿ وسخر لكم الليل والنهار ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ (٥) ، ﴿ وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ﴾ (٦) ﴿ هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ (٧) .

وكثير من هذه الثروات الطبيعية تعتبر من المباحات العامة ، وهى التى يباح للأفراد الانتفاع بها ، وتملكها .

وقد أقام الإسلام الملكية الخاصة للمباحات العامة على أساس العمل لحيازتها على اختلاف ألوانه ، فالعمل لحيازة الطير هو الصيد ، والعمل لحيازة الخشب

(١) الروم : ٤٨ ، والودق المطر : انظر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٣٧ .

(٢) فاطر : ٩ . (٣) الأعراف : ٥٤ . (٤) سورة إبراهيم : ٣٢ . (٥) سورة النحل : ١٢ .

(٦) سورة نوح : ١٦ . (٧) سورة يونس . الآية رقم ٥ .

والخطب هو الاحتطاب ، والعمل لحيازة اللؤلؤ والمرجان هو الغوص في أعماق البحار
مثلا ، والعمل لحيازة الطاقة الكهربائية الكامنة في قوة انحدار الشلالات هو بتحويل
هذه القوة إلى تيار كهربائي .

وهكذا تملك الثروات المباحة ببذل العمل الذى تتطلبه حيازتها^(١) .

هكذا يولى الإسلام الموارد الطبيعية على اختلاف أنواعها أهمية كبيرة ، ولفت
أنظارنا إليها ، ووضع لها الكثير من الأحكام ، إذ أنها تمثل عاملا هاما وعنصرا أساسيا
من عناصر الإنتاج .

ومن هنا يجب علينا أن نستغل هذا المصدر الاستغلال الأمثل ، وأن نسخر
كل مصادر الطبيعة في كل ما يدفع عجلة الإنتاج إلى الأمام ، حتى يستفيد الناس
بهذه الهبات التى منحها الله تعالى لهم .



(١) انظر : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٤٦١ ، وراجع أيضا كتب الفقه والفصل الثانى من الباب الأول
من هذه الرسالة .

المطلب الثانى

عنصر العمل فى الإنتاج

العمل هو : المجهود الذى يبذله الإنسان لخلق المنفعة ، سواء كان يدويا كعمل الفلاح والعامل ، أو عقليا كعمل المدرس والطبيب والمحامى . كما يشمل عمل المنظم ، وهو الذى يوجه العملية الإنتاجية ويوائم بين عناصر الإنتاج المختلفة ، مما يحقق سير الإنتاج ومضاعفته^(١) .

فالعمل هو العنصر المعنوى من مصادر الإنتاج ، وليس ثروة مادية ، تدخل فى نطاق الملكية الخاصة أو العامة ، وهو يضم التنظيم الذى يمارسه المنظم للمشروع^(٢) .

وعائد العمل فى الإسلام يكون فى شكل محدد وهو « الأجر » أو فى شكل غير محدد وهو « الربح »^(٣) .

والإسلام يعتبر العمل هو الوسيلة الأولى للارتزاق ، والدعامة الأساسية للإنتاج^(٤) .

يقول الله جل وعلا : ﴿ وَأَيُّة لِّهِمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعْيُونِ ، لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ

(١) انظر : د . محمد شوقى الفجرى : الإسلام والمشكلة الاقتصادية ص ٧١ .
 (٢) محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ . (٣) د . شوقى الفجرى : نفس المرجع والموضع .
 (٤) د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٢٧ .

وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴿١﴾ أى ليأكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم ، أى غرسوه ونصبوه ﴿٢﴾ . وهذا إقرار للعمل باعتباره أحد عنصري الإنتاج ، وباتحاد عنصري الإنتاج وهما موارد الطبيعة والعمل البشرى ، تنتج السلع والبضائع التى تشبع حاجات الناس وتنفعهم فى معاشهم ﴿٣﴾ .

فالمقصود بالعمل — باعتباره عنصرا فى عملية الإنتاج — الجهد الإرادى الذى يبذله الإنسان ، مستهدفا إنتاج السلع والخدمات ، ويجب أن يكون هذا الجهد الإرادى منظما من نحو معين ، إذ بغير هذا التنظيم يعتبر الجهد الإنسانى ضريبا من العبث ... والنظرة الإسلامية للعمل تقوم دائما على اعتبار العمل المنظم ، فلا فصل بين العمل وبين التنظيم ، فكلاهما ضرورى للآخر ﴿٤﴾ .

والعمل هو العنصر الفعال فى كل طرق الكسب التى أباحها الإسلام ، بل هو أهر طرق الكسب فى الإسلام وأطيبها ﴿٥﴾ .

وإذا كان العمل هو العنصر الإنسانى فى العملية الإنتاجية ، فهو يمثل النشاط الدائب والحركة المستمرة فى سبيل تقدم الإنتاج ورفع مستوى المعيشة .

فموارد الطبيعة — رغم أهميتها البالغة فى العملية الإنتاجية — لن يكون لها أثر بدون مجهود العامل الذى يستغلها ويستثمرها ويوجهها الوجهة المطلوبة .

والعمل الإنسانى لا يمثل مجرد عنصر من عناصر الإنتاج يقف على جانب المساواة مع بقية العناصر ، وإنما هو أكثر من ذلك ، فهو يتضمن جانبا إنسانيا ، يختلف فى معاملته وفى مضامينه عن بقية العوامل الإنتاجية الأخرى . ونذكر على سبيل المثال : أن ترك الأرض ورأس المال عاطلين غير مستغلين ، هو الفقد « Waste » بعينه ، ولكن ترك الرجال القادرين على العمل والراغبين فيه عاطلين ،

(١) سورة يس : الآيات من ٣٣ — ٣٥ . (٢) تفسير ابن كثير ٣ / ٥٧١ .

(٣) المستشار ياقوت العثماني : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٨ .

(٤) انظر : د . إبراهيم دسوقي أناطة . الاقتصاد الإسلامى . مقوماته ومنهاجه ص ٦٥ ، ٦٨ .

(٥) الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٠ — ٥١ .

يتضمن أكثر من مجرد الفقد والخسارة ، إذ لابد أن ينجم عن ذلك مساوئ أخلاقية واجتماعية ، ترتبط بظاهرة البطالة العمالية وتنتج عنها^(١) .

والعمل — باعتباره عنصرا إنتاجيا — يتضمن جميع الجهود التي تتضافر في خلق منفعة السلع الاستهلاكية والإنتاجية . وتستوى في ذلك جهود الطبيب والمهندس والمدرس مع جهود الصانع والفلاح^(٢) .

ولأهمية العمل وخطورة الدور الذي يقوم به في عملية الإنتاج وتسيير دفعة الحياة ، أولاه الإسلام عناية فائقة ، فزكاه وَحَفَّزَ هِمَمَ الناس إليه ، وحث كل قادر عليه ألا يركن إلى الكسل والبطالة ، وأمر بأن يختار لكل عمل أفضل من يقوم به ويؤديه على أفضل وجه ، وأوجب للعمال حقوقا ، كما ألزمهم بأداء ماعليهم من واجبات .

وستتناول هذه الأمور تباعا في الفروع الآتية : —

- الفرع الأول : تزكية العمل وحفز همم الناس إليه .
- الفرع الثاني : مجالات العمل وحدوده .
- الفرع الثالث : تأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة تقسيم العمل .
- الفرع الرابع : واجبات العمال .
- الفرع الخامس : حقوق العمال .



(١) راجع في ذلك : د . صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المبادئ والأسس ص ١٣١ — ١٣٢ .

(٢) راجع : الدكتور صلاح الدين نامق المرجع السابق ص ١٣١ .

الفرع الأول تزكية العمل وحَفْزِ هِمَمِ الناسِ إليه

لما كان العمل هو المصدر الطبيعي للكسب والدعامة الأصلية في عملية الإنتاج ، والذي لا يستطيع الإنسان بدونه أن يحصل على حاجاته التي تحفظ عليه حياته ، وتوفر له أسباب البقاء ، فإن الإسلام قد دعا إليه دعوة قوية صريحة ، وأمر كل قادر عليه أن يسعى في الأرض ، وأن يجتهد في طلب الرزق ، وأن يبتغي من فضل الله . يقول الله تعالى : ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(١) ، أى فسافروا حيث شئتم من أقطارها ، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات^(٢) .

ويقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ﴾^(٣) فالأمر بالانتشار في الأرض أمر صريح بالسعى في كل سبيل يستطيع المرء أن يجد فيها عملا يعود عليه بثمرة ... انتشار في كل وجهة . واتجاه إلى أبعد الغايات وأوسع الآفاق^(٤) .

ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ... ﴾^(٥) .

ويقول : ﴿ ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ﴾^(٦) .

والعمل هنا وفي آيات كثيرة ، جاء شاملاً للعمل الدينى ولغيره ، وهو في عموميه يشمل العمل الصناعى وغيره كما يعرف ذلك من قواعد الاجتهاد فى الشريعة ،

(٢) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣٩٧ .

(١) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٣) سورة الجمعة : الآيتان ٩ ، ١٠ .

(٤) السياسة المالية فى الإسلام : عبد الكريم الخطيب ص ٩٧ .

(٥) سورة التوبة : الآية رقم ١٠٥ .

(٦) سورة فصلت : الآية ٣٣ .

فإن العبرة لشمول اللفظ وعمومه»^(١) .

تزكية العمل والعاملين :

تتابعت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتمدح العمل والعاملين ، ولتبين الجزاء الكريم في الدنيا والآخرة ، الذى أعده الله تعالى لمن عمل عملا صالحا طيبا ، ينتفع به صاحبه ، وينفع من حوله من أبنائه مجتمعهم .

يقول الله تعالى : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾^(٢) ، ﴿ وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ﴾^(٣) .

﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا ﴾^(٤) ، ﴿ فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ﴾^(٥) ، ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾^(٦) ، ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ﴾^(٧) ، ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعته وإنا له كاتبون ﴾^(٨) .

فهذه الآيات المباركة تمتدح العمل الصالح ، وتعد عليه المثوبة فى الدنيا والآخرة « فكل ما يذكر من الجزاء الطيب للعمل الحسن ، يشمل الجزاء المادى فى الحياة وإن كان واردا فى الجزاء الأخرى ، بل ربما كانت دلالة على الجزاء المادى فى الدنيا »^(٩) . ويقول المصطفى ﷺ فى فضل العمل والعاملين : « من أمسى كالا من عمل يده ، أمسى مغفورا له »^(١٠) وسئل رسول الله ﷺ ، أى الكسب أطيب ؟ قال :

(١) انظر : الدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(٢) النحل : ٩٧ . (٣) الكهف : ٨٨ . (٤) الكهف : ٣٠ .

(٥) الحج : ٥٠ . (٦) النور : ٥٥ . (٧) طه : ١١٢ .

(٨) الأنبياء : ٩٤ .

(٩) الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٧٠ .

(١٠) انظر : فتح البارى بشرح صحيح البخارى : لابن حجر ج٤ ص ٢٤٤ .

« عمل الرجل بيده وكل كسب مبرور »^(١) وفي رواية ، قيل يارسول الله أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور »^(٢) ويقول في حديث آخر : « مأكّل أحد طعاما قط ، خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده »^(٣) .

بل إن الإسلام يرتفع بالعمل إلى مصاف العبادات ، إعلاء لشأنه وتكريمها لقدره ، وحثا للناس عليه . فيقول الله تعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقترعوا ما تيسر منه ﴾^(٤) فقد سوت الآية في قراءة ما تيسر من القرآن ، بين من يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وبين من يقاتلون في سبيل الله ، فأعطت للعمل حكم الجهاد ، وهو من أعظم العبادات .

ويقول النبي ﷺ : « الساعى على الأرملة والمسكين كالجاهد في سبيل الله ، أو القائم الليل الصائم النهار »^(٥) ، وقال : « طلب الحلال فريضة بعد الفريضة »^(٦) .

وروى كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : « مر على النبي ﷺ رجل ، فرأى أصحاب رسول الله ﷺ من جلده ونشاطه ، فقالوا يارسول الله . لو كان هذا في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ : « إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان »^(٧) فالإنسان حينما يخرج ساعيا في طلب الرزق من حلال ، يعد كالجاهد في سبيل الله . كما هو واضح من الحديث

(١) رواه الحاكم والبيهقى : راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣

(٢) رواه أحمد والبخاري وانظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٣) رواه البخاري وغيره . راجع الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٤) سورة المزمل : الآية رقم ٢٠ . (٥) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٣ . (٦) رواه الطبراني والبيهقى

(٧) رواه الطبراني والمنذرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٤ .

وعنه صلى الله عليه وسلم قال : « ما كسب الرجل كسبا أطيب من عمل يده ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة »^(١) ، والصدقة عبادة ، مما يدل على أن العمل عبادة وفي الحديث أيضا : « مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة »^(٢) .

فكل هذه النصوص الكريمة قد ارتقت بالعمل إلى منزلة العبادة بل إلى درجة أعظم العبادات وأشرفها ، إذ بينت أن العامل كالجاهد في سبيل الله ، مما يحفز همم الناس إلى العمل المثمر ، وبذل الجهد في سبيل الإنتاج والوصول به إلى أقصى حد ممكن .

تحريم البطالة :

كما حث الإسلام على العمل ، ورغب الناس إلى السعى في طلب الرزق ، فإنه قد حذر من البطالة والكسل ، ونهى عن القعود والتواكل والاستسلام للفقير . فكل قادر على العمل مطالب في شريعة الإسلام أن يسعى سعيه ، وأن يأخذ مكانه في موكب العاملين ، وبهذا يستغل الإسلام كل سواعد أبنائه القادرين على العمل في بناء مجتمعهم ، وزيادة إنتاجهم .

ولقد ضرب لنا الرسول صلى الله عليه وسلم دروسا متعددة في وجوب العمل على القادر وتحريم البطالة . فعن أنس رضي الله عنه أن رجلا من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله . فقال : « أما في بيتك شيء ؟ » قال بلى : جِلْسٌ نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء . قال : « ائتنى بهما » فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : من يشتري هذين ؟ « قال رجل أنا آخذهما بدرهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من يزيد على درهم » مرتين أو ثلاثا . قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه ، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري ، وقال « اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتنى به فأتاه به ، فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوما » ففعل ،

(١) رواه ابن ماجة . وانظر : الترمذي والتهذيب - ج ٢ ص ٢ .

(٢) رواه مسلم والبيهقي في السنن الكبرى - ج ٦ ص ١٣٧ .

فجاء وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما . فقال رسول الله ﷺ : « هذا خير لك من أن تحييء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة »^(١) .

من هذا نعلم أنه من الواجب علينا أن نستغل كل القوى البشرية في أى عمل منتج ، وألا نترك أية طاقة من الطاقات عاطلة بدون عمل .

ويعلمنا الرسول ﷺ أن احتراف أى عمل من الأعمال مهما كان صغيرا وبسيطا ، خير من الفراغ والبطالة وسؤال الناس ، فيقول فيما رواه عنه الزبير بن العوام : « لأن يأخذ أحدكم أحبله فيأتى بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوه »^(٢) ، وفي رواية أبى هريرة : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه »^(٣) .

فمجتمع المسلمين هو مجتمع العاملين المنتجين ، الذى ينبذ البطالة ويكره العاطلين ، ولا يركن فيه أحد إلى الكسل والقعود ، لأنه يعلم أن العمل واجب عليه مادام قادرا على أدائه . فالرسول ﷺ يقول : « طلب الحلال واجب على كل مسلم »^(٤) .

وفى النهى عن البطالة ، يقول الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول : اللهم ارزقنى ، فقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة »^(٥) . وهو الذى قال : « إني لأرى الرجل فيعجبني ، فأقول أله حرفة ؟ فإن قالوا لا ، سقط من عيني »^(٦) .

(١) رواه أبو داود واللفظ له ، والبيهقى والنسائى والترمذى وحسنه ، والجلس هو كساء عظيم يكون على ظهر البعير ، وسمى به غيره مما ينداس ويمتن من الأكسية ونحوها والقعب : القدح : والنكتة : أثر كالنقطة . انظر : الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٣ ، ج ٣ هامش ص ٣ .

(٢) رواه البخارى وابن ماجة وغيرهما : الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٣ .

(٣) رواه مالك والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٤) رواه الطبرانى فى الأوسط ، المنذرى فى الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٢ .

(٥) راجع إحياء علوم الدين : للغزالي ٢ / ٦٤ الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ١٧ .

(٦) انظر : سيرة عمر بن الخطاب : لابن الجوزى ص ٥٧ .

ورغبة من الإسلام في القضاء على البطالة والتخلص من العاطلين ، منع من إعطاء الصدقة للقادر على العمل ، حتى يستغل جهده وقوته في عمل منتج ، يستفيد منه ويفيد الآخرين . فيقول الرسول ﷺ : إن المسألة لاتحل لغنى ، ولا لذى مرة سوى « (١) وعن عبد الله بن عدى : أن رجلين حدثاه أنهما أتيا رسول الله ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلب فيهما النظر ، فرآهما جلدين ، فقال : « إن شئنا أعطيتكما ، ولاحظ فيهما لغنى ولا لقوى مكتسب » (٢) .

قال الصنعاني : والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغنى وعلى القوى المكتسب ، لأن حرفته صيرته في حكم الغنى (٣) .

وكذلك لا يميز الإسلام للإنسان أن ينقطع للعبادة ، دون أن يكون له عمل يتكسب منه : فقد امتدح قوم رجلا عند رسول الله ﷺ بالاجتهاد في العبادة والغنى عن العمل ، وقالوا صاحبناه في سفرنا ، فما رأينا بعدك يارسول الله أعبد منه ، كان لاينتقل من صلاة ولا يفطر من صيام فقال لهم : فمن كان يقوته ويقوم به ؟ قالوا : كلنا يارسول الله . قال كلكم أعبد منه (٤) .

ولذلك فإن أنبياء الله ورسله مع عظم الرسالة الملقاة على عاتقهم من الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ دينه للناس — كانوا يتكسبون ، ويأكلون من أعمالهم .

فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان آدم عليه السلام حراثا ، ونوح نجارا ، وإدريس خياطاً ، وإبراهيم ولوط زارعين ، وصالح تاجرا ، وموسى وشعيب ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه رعاة (٥) .

فقد ورد أن النبي ﷺ : « رعى الغنم لأهل مكة قبل النبوة ، واشتغل

(١) رواه الترمذى ، والمذرى في الترغيب والترهيب ج ٢ ص ٤ . والمرة : هى الشدة والقوة . والسوى : هو التام الخلق ، السالم من موانع الاكتساب .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائى .

(٣) انظر : سبل السلام للصنعاني ج ٢ ص ١٤٦ .

(٤) رواه الشيخان . (٥) راجع : مختصر مهاج القاصدين : لابن الجوزى ص ٧٣ .

بالتجارة لخديجة أم المؤمنين رضى الله عنها^(١) . وأن الصحابة كانوا عمال أنفسهم ، وأن المهاجرين كان يشغلهم الصفاق في الأسواق^(٢) .

وورد في الحديث الصحيح أن نبي الله داود عليه السلام ، كان يأكل من عمل يده . فقد عمل الأنبياء ، وكان لكل نبي حرفة يعمل فيها ويعيش منها مع ضخامة مسؤولياته ليكون قدوة للناس ، وليكون كل فرد في المجتمع يدا عاملة منتجة يساهم بجهده وعرقه في زيادة الإنتاج . ورفع المستوى المعيشي لأبناء أمته .



(١) رواه البخارى .

(٢) البخارى ج ٤ ص ٢٨٧

الفرع الثانى مجالات العمل وحدوده

ليس للعمل ومجالاته حدود فى شريعة الإسلام ، فكل عمل يبلغ بالإنسان غاية له فيها نفع ، وليس فيها إضرار بغيره ، هو حلال مباح ، يذهب فيه المرء كل مذهب ، ويحيىء إليه من كل سبيل ... فى الأرض وفى الجو وفى البحر ، فى التجارة وفى الزراعة وفى الصناعة ، فى كل شىء وفى كل مكان ، وفى كل وقت ، منفرداً أو مشاركاً غيره ، عاملاً أو صاحب عمل ... لحدود ولا قيود^(١) .

« فالإسلام يدعو المسلمين إلى العمل فى سائر أنواعه وأشكاله وفى جميع مجالاته ، سواء كان عملاً يدوياً أو فكرياً ، ولم يحظر من العمل إلا ما فيه اعتداء على العقل والنفس والمال والعرض ، لأن من أهم مقاصد الإسلام حفظ هذه الأشياء ، وعلى هذا فكل عمل أو صنعة فيها أذى لمسلم ، أو خطر على جماعة المسلمين فهو حرام »^(٢) .

وعلى هذا يمكن أن يقال أن القاعدة فى الإسلام بالنسبة لمجالات العمل وحدوده ، أن كل عمل مباح ما لم يأت دليل على تحريمه والتحذير منه ، كأن يكون فيه ضرر على العامل ، أو على غيره من الناس . وإباحة العمل بهذه الصورة ، توسع من دائرته ، فتتعدد مجالاته ، وتكثر فرصه ، وتتوزع أشكاله وأغراضه^(٣) .

والقرآن يضع فى حس المؤمن وضميره ، أن هذه الأرض على سعتها هى ميدان عمله وحركته ، لا يحد من عزيمته ولا يقف أمام طموحه ورغبته فى اغتنام

(١) انظر : السياسة المالية فى الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة الأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ٩٩ .

(٢) راجع : الشيخ أبو الوفا مصطفى المراعى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ١٩ ، ٢٠ .

(٣) يقول ابن تيمية « وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم ، والأصل فيها عدم الحظر ، فلا يحظر منها إلا ما حظه الله سبحانه وتعالى » ويقول : « والعادات ، الأصل فيها العفو فلا يحظر فيها إلا ما حرمه الله تعالى ، وإلا دخلنا فى معنى قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً ، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ » ، ولهذا دم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله ، انظر : القواعد البورانية : لابن تيمية ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، والآية من سورة يونس . رقم ٥٩ .

الفرص والرخص ، إلا ماحده الله عز وجل من حدود الحلال والحرام^(١) .

فيقول الله تعالى : ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾^(٢) ، ﴿ يأيتها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين ﴾^(٣) ، ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾^(٤) لقد أباح الإسلام كل وسيلة كريمة للكسب ، فللمرء أن يباشر من الأعمال ماتعينه عليه طبيعته ، وما يهديه إليه عقله وتجربته ... وما جعل الإسلام لطائفة من الناس عملا لاتتولاه طائفة أخرى ، بل إن كل الأعمال لكل الناس سواء بسواء يتنازعونها حسب استعدادهم وظروف حياتهم^(٥) .

« ولا يقتصر مفهوم العمل على الاحتراف أو الامنهان أو الاستصناع أو الاتجار ، وإنما يتسع حتى يشمل كل عمل أو منفعة يؤديها الإنسان مقابل أجر يستحقه ، سواء أكان عملا يدويا أو ذهنيا أو إداريا أو فنيا ، سواء أكان لشخص أو لهيئة معينة أو للدولة ، فالولاية الخاصة والعامة عمل^(٦) .

ونظرا لأن الأعمال التى تجرى فى حياة الناس متعددة ومتجددة بتجدد الحاجات والابتكارات ، وقد يحدث فى ظل ظرف من الظروف أن تخلو بعض ميادين الأعمال التى يحتاج الناس إليها ، لذلك جعل الإسلام لولى الأمر الحق فى أن يلزم أصحاب حرفة من الحرف أن يعملوا فيها ولا يتحولوا عنها — فى هذا الظرف الخاص — ليسدوا حاجة الناس .

وفى هذا يقول ابن القيم : « ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة ، كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك ، فلولى الأمر أن يلزمهم بذلك بأجر مثلهم ،

(١) النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٢) سورة الملك : ١٥ . (٣) البقرة : ١٦٨ . (٤) الجمعة : ١٠ .

(٥) الأستاذ عبد الكريم الخطيب : المرجع السابق ص ١٢٣ .

(٦) النظام الاقتصادى فى الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٢٨ .

فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك^(١) . من هذا يمكن القول بأن المجتمع الإسلامي يجب أن تتوافر فيه كل ألوان العمل وجميع أنواع الحرف والصناعات اللازمة لمصالح الناس ، والتي لا يكون في وسعهم الاستغناء عنها .

ولذلك يقرر العلماء : « أن العامل في كل باب من أبواب النفع يقوم بفرض كفاية يجب تحقيقه ، ولو ترك كان على الجماعة مغبة تركه بالنسبة للمجتمع ، وعليها الإثم أمام الله إذا قصرت في إقامة فرض كفاية ، ويرفع الإثم عنها جميعا بالقيام به ، ويشترك الجميع في الوزر إن قصروا فيه . فالعامل اليدوي الذي يعمل باليد أو بالوقوف على الآلة ، يقوم بفرض كفاية حث عليه الإسلام وحبب إليه .

والأعمال الفنية كلها فروض كفاية ، فيجب على الأمة أن توفر هذا الصنف من العاملين ، وإن لم يكونوا فإن الجماعة كلها تأثم ، ويكون الوزر على الجميع ، وإذا أقامت العاملين الفنيين ، وقصروا هم ، فالوزر عليهم وحدهم ، لا يختص به كبيرهم ، ولا يسلم منه صغيرهم .

فكل ما تحتاج إليه الجماعة فرض كفاية ، يجب تحقيقه^(٢) .

وهذا يكفل الإسلام للمجتمع الإسلامي ، أن تتوافر فيه كل أشكال النشاط ، وأن تتواجد به جميع مظاهر الصناعة ، التي ترقى بأمة الإسلام إلى طليعة الأمم المتقدمة ، كما كان شأنها دائما .

« فلا شيء تحتاجه الأمة وتتوقف عليه حياتها ونهضتها ورخاؤها وقوتها واستغنائها عن غيرها ، إلا ويدخل في فرض الكفاية ، بحيث إذا تركته تكون آثمة مقصرة ، ودخل جميع المكلفين في دائرة التقصير والحساب ، وأول المحاسبين والمسؤولين ، من يستطيعون أن يسدوا هذه الفرائض ويحسنوا القيام عليها .

فعلى المجتمع وأولياء الأمر متضامنين متعاونين أن يدفعوا للقيام بهذه الفروض

(١) انظر : الطرق الحكمية : لابن قيم الجوزية ص ٢٤٧ .

(٢) راجع : الشيخ محمد أبوزهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥١ — ٥٢ ، ٥٥ وانظر كذلك : الموافقات للإمام الشاطبي ج ١ ص ١١٤ — ١١٥ .

الكفائية من يقوم بها ويؤديها على وجه صحيح سليم ، حتى يبرأوا من المسئولية ،
ويؤدوا للأمانة حقها»^(١) .

من هذا كله ندرك اتساع دائرة العمل في الإسلام ، وتعدد مجالاته وأنواعه ،
وإنه من الواجب على المسلمين وعلى أولى الأمر فيهم أن يوفروا لكل باب من أبواب
العمل من يحسنونه ، ويقومون عليه خير قيام ، حتى تتحقق مصالح الناس ، وتلبى
كل متطلباتهم ورغباتهم ، ويتوافر لهم كل ما هم في حاجة إليه .



(١) انظر : النظام الاقتصادي في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٣٣ — ١٣٤ .

الفرع الثالث تأهيل العمال وحسن اختيارهم وفائدة تقسيم العمل

أولاً : تأهيل العمال :

على كاهل العامل يقوم النشاط العام في مختلف شئون الحياة ، وعلى يديه تبني أعمار الأمم وحضاراتها ، ولا شك أنه كلما ازداد تأهل العامل لأداء عمله ، واستجمع صفات الإجابة والإحسان كلما انعكس ذلك على تقدم الأمة وبلوغها ما تصبو إليه من رقي ورفاء في كل ميدان من ميادين الحياة .

والمسلم مطالب بإتقان ما يقوم عليه من الأعمال ، ومأمور بأن يحسن ، ما ينفذه من الصناعات ، فالمصطفى ﷺ يقول : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه » (١) .

ولكى يتقن العامل عمله ، يجب أن يكون مؤهلاً لأدائه ، ملماً بقواعده وأصوله ، عالماً بكل ما يفيد في إحسان هذا العمل وإتقانه .

لهذا أمرنا الإسلام بالتعلم وتحصيل العلم في كل ميدان ومجال ، ليس فقط في أمور الدين والعقيدة ، وإنما أفضاً في شئون الدنيا وكل ما تصلح به الحياة .

فيقول رسولنا الكريم ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ... » (٢) .

وتأتى آيات القرآن الكريم لتمتدح العلم والعلماء ، فيقول المولى عز وجل : ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ (٣) ، ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ (٤) .

(١) رواه البيهقي .

(٢) رواه ابن ماجة وغيره ، وانظر : الترغيب والترهيب للمنذرى - ج ١ ص ٥٤ .

(٣) سورة الزمر : الآية رقم ١٩

(٤) سورة المائدة . الآية رقم ١١ .

وإذا كانت هذه النصوص قد وردت بشأن علوم الدين ، فإن هذا لا يمنع أن تكون شاملة لعلماء المسلمين الذين يعكفون على الابتكار والاختراع واستحداث الأساليب الجديدة في العمل والصناعة ، من أجل الارتقاء بأمة الإسلام ، وتحقيق مصالح المسلمين ، خصوصاً أننا قد قررنا سابقاً ، أن القيام على مثل هذه الأمور من فروض الكفاية التي يجب على المجتمع الإسلامي تحقيقها .

ولذلك نجد سيدنا يوسف عليه السلام حينما رشح نفسه لإدارة خزانة الدولة ، يقدم مؤهلاته وأدلة كفاءته لهذا العمل ، فيقول كما حكى القرآن الكريم ﴿ اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴾^(١) ، فوصف نفسه بأنه ذو علم وبصيرة بما يتولاه وسأل العمل لعلمه بقدرته عليه ، ولما فيه من المصالح للناس^(٢) .

وذكر الشاطبي عند كلامه عن فروض الكفاية ، أن التربية الإسلامية التي تكفلها الأمة لأبنائها ، تمكن كل ذي موهبة من القيام بالعمل الكفائي الذي يناسب موهبته ، وأن على كل إنسان أن يبادر إلى نوع التعليم الذي يتفق مع فطرته وميوله .

« فيقول : « إن الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لافي الدنيا ولا في الآخرة ألا ترى إلى قول الله تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾^(٣) ، ثم وضعهم العلم بذلك على التدرج والنزول تارة بالإلهام ، كما يلهم الطفل التقام الثدي ومصبه ، وتارة بالتعليم . فطلب الناس بالتعليم والتعلم لجميع ما يستجلب به المصالح وكافة ماتدرأ به المفاسد ، إنهاضاً لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية والمطالب الإلهامية لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح — كان ذلك من قبيل الأفعال أو الأقوال أو العلوم أو الاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية — وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كل واحد من الخلق ما فطر عليه ، وما ألهم من تفاصيل الأحوال والأعمال ، فيظهر فيه وعليه ويبرز فيه على أقرانه ممن لم يهبأ لتلك التهيئة ، فلا يأتي زمان التعقل إلا وقد نجم على ظاهرة ما فطر عليه في أوليته ، فترى واحداً قد مهياً

(٢) راجع : تفسير ابن كثير ح ٢ ص ٤٨٢ .

(١) سورة يوسف: الآية ٥٥ .

(٣) سورة النحل : الآية رقم ١٧٨ .

لطلب العلم ، وآخر لطلب الرياسة ، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها ، وآخر للصراع النطاح إلى سائر الأمور^(١) .

هكذا يجب أن تعنى الأمة — من البداية — بتربية أبنائها وتنشئتهم بما يتفق وميول كل منهم ، حتى ينشأ الإنسان وقد تهيأ للعمل الذى يؤدبه فيحسن القيام عليه ، ويؤديه على خير وجه وأكملة .

ويعلق الشيخ محمد أبو زهرة على كلام الإمام الشاطبى قائلا : « إن التربية الإسلامية التى تبرز المواهب ، تتلاقى مع البناء الهرمى للعمل فى الدولة فالتعليم مراحل : المرحلة الأولى : وتكون عامة لكل الصبيان والشباب لايتخلف عنها أحد ، ومن قطع المرحلة الأولى لاينتقل إلى المرحلة الثانية إلا إذا كان ذا نبوغ متميز يؤهله لهذه المرحلة ، ومن وقف عند المرحلة الأولى وقف عند فرض كفاى تحتاج إليه الأمة ، وهم العمال الذين يعملون بأبدانهم ، فإن الأمة تحتاج إلى هذا النوع من العاملين ، وهم الذين يكونون قاعدة البناء الهرمى للعمل .

ومن صاروا من المتميزين فى المرحلة الثانية ينظر عند قطعهم لها ، فمن امتاز بنوغ يؤهله للمرحلة الثالثة انتقل إليها ، ومن لم تكن له مواهب تؤهله لدخولها وقف عند فرض كفاى تحتاج إليه الأمة ، فالأمة تحتاج إلى حسابين ومساعدى مهندسين وملاحظين للأعمال اليدوية ، وموجهين لها ومراقبين لسلامتها .

والمرحلة الثالثة : مرحلة النبوغ ، وهى درجات متفاوتة ، يميزها العمل والإنتاج والانصراف العلمى ، ومنها يكون المهندسون والأطباء والقضاة والفقهاء ، وغيرهم من الذين يتولون الأعمال الرئيسة فى المجتمع ، وفى أعلى هذا الصنف من الممتازين ، المخترعون والمشترون ومؤسسو الدول على أساس العدالة والحق ومنظمو العلاقات الإنسانية بين الناس على أساس العدالة ومراعاة حقوق الإنسان .

وإن أهل كل مرحلة واجب عليهم أولا وبالذات القيام بالواجبات الكفائية ،

(١) راجع : الموافقات فى أصول الأحكام للشاطبى ج ١ ص ١١٤ — ١١٥ .

كل فيما يخصه وما يستطيعه ، وعلى الأمة ممثلة في ولي الأمر أن تسهل لهم القيام بهذه الواجبات وأن تؤهلهم لها ، وإن تقاصرت همة الحاكم في الأمة عن أن يقوم بهذا الواجب ، فعلى الأمة أن تحمله على أدائه أو تسعى في تغييره^(١) .

هذا تكفل الدولة لكل عامل فيها — مهما اختلف عمله — قدرًا من التعليم والخبرة ، يجعله مؤهلًا للقيام بهذا العمل ، ويوفر له الكفاءة المطلوبة لأدائه على الوجه الأمثل .

« فواجب الأمة ممثلة في ولي أمرها ، أن تعمل على إظهار ذوى الكفاية للطب والهندسة والفقه والجهاد . ويجب عليها أن ترعاهم بعد ظهورهم وتقوم على سد حاجاتهم وأن تكفل لهم الراحة والاطمئنان »^(٢) .

هكذا يتطلب الإسلام فيمن يقوم بالعمل أن يكون مؤهلًا وعلى درجة عالية من الكفاية والمعرفة ، حتى يكون مدركًا لكل دقائق عمله ، محيطًا بأبعاده وتفاصيله .

« وبالتأهيل السليم ، والاختيار المناسب الذى يقوم على قدرات كل فرد ، مع إيجاد الدوافع والحوافز وتنميتها ، ودفع الجميع إلى التعاون في مجال العمل تخطو الأمة أولى خطوات الإنتاج السليم »^(٣) .

ثانيا : حسن اختيار من يقوم على أداء العمل :

يحرص الإسلام دائما على أن يختار لأداء العمل أكفأ العناصر القادرة على القيام به وتنفيذه على أكمل وجه وأحسنه ، وحذر من أن يتولى العمل إنسان وهناك من هو أفضل منه وأقدر على أدائه .

ولذلك يقول رسول الله ﷺ : « من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو

(١) الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامى ص ٥٥ — ٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ .

(٣) النظام الاقتصادى في الإسلام : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٣٤ .

أرضى الله منه ، فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين» (١).

فتولية إنسان على عمل من الأعمال رغم وجود من هو أصلح وأكفأ له ، يعد خيانة لله ولرسوله وللمؤمنين ، يجب ألا يقتربها مسلم .

وفي حديث آخر يقول ﷺ : « من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ، حتى يدخله جهنم » (٢) .

ويروى عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه قال : « من قلد رجلا على عصاة وهو يجد في تلك العصاة من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين » (٣) .

بل إن الرسول ﷺ يشير إلى أن إسناد الأمر إلى غير أهله يعد علامة من علامات قيام الساعة ، فيقول : « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » (٤) .

وكل إنسان يتحایل للوصول إلى عمل ليس من حقه ، أو غيره أحق به منه ، أو ليصل إلى مكان غير مكانه ، لعنه رسول الله ﷺ ، فعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشئ والمرثئ ، وفي حديث ثوبان زيادة » والرائئ (٥) .

ولذلك نجد أن سيدنا يوسف عليه السلام لم يتقدم إلى طلب العمل والقيام على خزائن الدولة ، إلا حينما لمس في نفسه أنه أكفأ من يتولى هذا العمل وأقدر من يقوم على إدارته وتصريف شؤونه ، فيقول القرآن الكريم حاكيا عنه هذا الموقف :

(١) رواه الحاكم والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ .

(٢) أخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ .

(٣) انظر : الحسبة في الإسلام : لابن تيمية ص ٨ ، الطرق الحكيمة : لابن القيم ص ٢٥٨ .

(٤) انظر : التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ٥ / ٢٢٩ .

(٥) رواه أبو داود والترمذى وصححه ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ١٤٢ — ١٤٣ . والرائئ : هو الذى يسمى بينهما .

﴿ قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ علمي ﴾ (١).

ويلفت القرآن الكريم أنظارنا إلى حسن اختيار من يقوم على أداء العمل حبا
حكى قصة سيدنا موسى مع ابنة شيع عليه السلام ، والتي طلبت من أبيها أن
يستأجره قائلة : ﴿ ياأبت استأجره ، إن خير من استأجرت القوي الأمين ﴾ (٢) .

وقد نفذ رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده هذا الأمر بكل دقة ، فلم يبولوا
أحدا من الناس أى عمل من الأعمال إلا وهو كفؤ له ، وأفضل من يقوم عليه ،
فوضعوا كل إنسان في مكانه المناسب .

« فوجد الرسول الكريم يختار معاذ بن جبل لبولييه على اليمن ، لفقهه ورجاحة
عقله وخلقه ، ويختار عمر عاملا على الصدقات ، لعدله وحزمه ، وخالدا للجيش ،
لمهارته وحنكته العسكرية ، وبلا لا لبيت المال ، لأمانته وتديبه ، وأنبسا لتنفيذ
الحدود ، لقدرته وقوته ... وهكذا ، ويرد أبا ذر والأشعرين لضعفهم » (٣) .

فقد روى عن أبي موسى الأشعري — رضى الله عنه — أنه قال : « دخلت
على النبي ﷺ أنا ورجلان من بنى عمى ، فقال أحدهما : يارسول الله ، أمرنا على
بعض ماولاك الله عز وجل . وقال الآخر مثل ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : إنا
والله لانولى هذا العمل أحدا يسأله أو أحدا حرص عليه » .

قال العلماء : والحكمة في أنه لا يولى من يسأل الولاية ، أنه يوكل إليها ، ولا
يكون معه إعانة ، وإذا لم يكن معه إعانة لا يكون كفؤا ، ولا يولى غير الكفاء لأن
فيه تهمة (٤) .

وعن أبي ذر رضى الله عنه قال : « قلت يارسول الله ألا تستعملنى ؟ قال
فضرب بيده على منكبي ثم قال : ياأبا ذر إنك ضعيف ، وإنها أمانة وإنها يوم القيامة

(١) سورة يوسف : الآية ٥٥

(٢) سورة القصص : الآية ٢٦ .

(٣) انظر : د. أحمد العسال د. فتحي عبد الكريم : الطام الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٣ .

(٤) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٢٥٦

خزى وندامة ، إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها» (١) .

قال النووي : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية ، ولاسيما لمن كان فيه ضعف ، وهو من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل (٢) .

وإذا كان هذا فى الولاية العامة : فكذلك أيضا فى كل عمل ، يجب أن يبعد من هو أقل كفاءة فيه ، ليقدم عليه من هو أكثر كفاءة فيه ، وقدرة عليه ودراية به ، فيوضع كل إنسان فى المكان الجدير به واللائق له ، لتحقيق بذلك مصلحة الناس .

« وعلى نهج رسول الله ﷺ يمضى أبو بكر رضى الله عنه ، فيولى زيد بن ثابت جمع القرآن لعلمه وكياسته وفطنته ، ويأتيه رجل يطلب العمل فلا يجده صالحا فيرده » (٣) .

ويأتى الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ليقرر مبدأ حسن اختيار من يقوم على أداء العمل بكل وضوح ، فى رسالته إلى مالك بن الحارث الأشتر حين ولاه على مصر ، إذ يقول له « ثم انظر فى أمور عمالك ، فاستعملهم اختبارة (أى بعد امتحان وتجربة) ولا تولهم محابة وأثرة فإنها جماع من شعب الجور والخيانة ، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم المتقدمة فى الإسلام ، فإنهم أكرم أخلاقا وأصح أعراضا ، وأقل من المطامع إشرافا وأبلغ فى عواقب الأمور نظرا » (٤) .

هكذا يضع الإمام على بهذه الكلمات البليغة دستورا رائعا فى كيفية اختيار العمال الذين يوكل إليهم القيام على أمور الناس ومصالح المسلمين فأوجب أن يكون الاختيار قائما على أساس أن المختار هو من أهل التجربة والكفاءة وحسن النظر فيما يقوم عليه ، لاعلى أساس القرابة والمحابة والوساطة والمحسوبية .

(١) رواه مسلم وراجع : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٣٤ .

(٢) راجع : بيل الأوطار : ج ٨ ص ٢٥٨ .

(٣) النظام الاقتصادى فى الإسلام : د. أحمد العسال وآخر ص ١٣٣ .

(٤) انظر فى ذلك : الإسلام وأصول الحكم عند الإمام على رضى الله عنه د. إبراهيم إبراهيم هلال ص ٦٣ .

فقدرة العامل الكاملة لمباشرة عمله على أكمل وجه وأحسنه ، هي التى تؤهله لتولى هذا العمل دون أى اعتبار آخر .

ثالثا : فائدة التخصص وتقسيم العمل :

إن العمل الذى يستهدفه الإسلام ، ويتطلبه من كل من يقوم عليه ويؤديه ، هو العمل المنظم ، أى ذلك العمل الصادر عن إرادة واعية ، يسبرها العقل ويتحكم فى توجيهها . وعلى ذلك لايعتبر العمل فى حد ذاته منتجا لمنفعة اقتصادية إلا إذا اقترن بعنصر آخر وهو التنظيم ، فالعمل لابد وأن يكون منظما على نسق معين ، حتى يؤدى إلى النتائج الاقتصادية المستهدفة من إجراءه ، إذ لايكفى أن ينتج العمل السلع والخدمات ، بل يجب أن تفوق قيمة هذه السلع والخدمات ، قيمة الجهد المبذول فى إنتاجها ، وهذا مايعرف بإنتاجية العمل . وحتى يكون العمل المنظم على هذه الصفات السابقة ، لابد من توافر شرطين رئيسيين : الحرية فى اختيار العمل وحسن تقسيمه إلى عمليات إنتاجية متلاحقة^(١) .

١ — الحرية فى اختيار العمل :

الأصل أن البشر متفاوتون فى قدراتهم الجسدية والذهنية ، كما أنهم يختلفون فى الميول والذرائع التى تتعلق باختيار المهن والحرف ، فكل فرد يتجه إلى الحرفة والمهنة التى تتلاءم مع استعداداته الجسدى والعقلى والنفسى .

« فمن الناس من لايحسن إلا العمل اليدوى ، ومنهم من يحسن الأعمال الفنية ، ومنهم من يسمو فكره وعقله فيحسن الأعمال العقلية والتنظيمات التى تحتاج إلى فكر مستقيم^(٢) .

وعندما تتفتق قدرات الإنسان وتتميز مواهبه ، يخرج من يجب ذلك النوع من الصناعة ، ومن ينبغ فى ذلك النوع من التجارة ، ومن تظهر فيه قدرة الإدارة وحسن القيادة ، ومن يغلب على ميله حب الجندية ويستهو به فن القتال ، وآخر ينجح

(١) راجع : الدكتور إبراهيم دسوق أناطة : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٠ — ٧١ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة . فى المجتمع الإسلامى ص ٥٤ .

إلى العمل الأدنى ، وهكذا دواليك تظهر في كل فرد ميوله وقدراته «^(١) .

وكلما ارتقى المجتمع ، برز التباعد في القدرات ، وازداد التفاوت في الأعمال التي يؤديها الأفراد نتيجة اتجاههم المتزايد إلى التخصص والمجتمع الناجح هو الذي يهيئ الفرص المتكافئة لأبنائه ، حتى يستفيد من كل إنسان فيما بسر له .

ولكى يتحقق حسن توزيع العمل ، ويستفيد المجتمع بطاقات أبنائه العاملين ، فإنه يجب أن تكفل لكل إنسان الحرية في اختيار عمله بما يتفق مع رغبته وميوله .

وقد كفّل الإسلام هذا الأمر ، فالأصل في الإسلام أن يختار الفرد نوع العمل الذي يتلاءم وميوله ، إذا لم يرد نص شرعى يسند إلى ولى الأمر مهمة توزيع الأعمال على الأفراد قسراً وكرهاً ، كما هو الشأن في النظم الجماعية ، وإن كان هذا لا يمنع من قيام حالات استثنائية يكون فيها لولى الأمر حق إجبار فرد أو أفراد بذواتهم على القيام بعمل معين ، وذلك في حالة ما إذا كان هذا العمل ضرورياً لجماعة المسلمين ، ولم يكن سواهم قادراً على أدائه «^(٢) .

والإسلام في تركه الحرية للأفراد ، يختار كل واحد منهم العمل الذى يناسبه ، يهتدى بقانون الفطرة ، الذى يعنى أن الناس متفاوتون في قدراتهم مما يجعل كل إنسان ينحاز إلى ما يحسنه ويميل إليه ، كما يهتدى بالقيم الأخلاقية والعلمية التى قام عليها بنيان المجتمع الإسلامى الأول ، وبما قرره الفقهاء وأهل الذكر من وجوب رفع كل إنسان إلى موقعه^(٣) .

بهذا كله يتم توزيع العمل على الوجه الأمثل ، الذى يلعب — بلا شك — دوراً عظيماً في تحسين الإنتاج وجودته .

٢ — التخصص وحسن تقسيم العمل :

إن المتتبع لتطور البناء الاقتصادى منذ أقدم العصور ، يرى زيادة متواصلة في

(١) د. أحمد العسال . د. فتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادى في الإسلام ص ١٣١ .

(٢) الدكتور : إبراهيم دسوق أناطة : المرجع السابق ص ٧١ — ٧٢ .

(٣) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ص ١٣٢ .

التخصص الإنتاجي ، فكلما ظهر ضرب من ضروب الحياة الاجتماعية ، فلا مندوحة من أن ينشأ إلى جانبه نوع من التخصص ، فانتقال المجتمع الرأسمالي القديم من طابع الصناعة المنزلية إلى نظام المصانع ، صحبه تخصص واضح داخل المصنع ، بل وتقسيم واضح للعمل بين فروع الإنتاج المختلفة .

وفي داخل المشروعات الصناعية ، نجد أن بعض المنتجات — كالسيارة مثلا — لا يقوم بصنعها مشروع واحد ، وإنما قد تقوم بها مجموعة من المشروعات ، ينهض كل منها بإنتاج جزء من السيارة .

إن التخصص هو طبيعة العصر الذي نعيش فيه . والنقد الاقتصادي الكبير الذي تم في الدول الغربية الصناعية ، والذي يسير قدما اليوم في الدول النامية ، ما كان ليحدث لو أن الإنتاج سار على النهج القديم ، من حيث قيام العامل بعملية الإنتاج من الألف إلى الياء ، إذ ليس بإمكان العامل — وحده — أن يقوم بهذه العملية الشاقة ولو فرضنا جدلا أن الإنسان في الجهاز الاقتصادي الحاضر ، يمكنه أن يصنع السلعة من الألف إلى الياء دون أن يستعين بغيره ، ودون أن يتخصص زيد من الناس في جزء من السلعة ، وعمرو في صنع الجزء الذي يليه ، لوجدنا أن هناك صعوبات كبيرة تظهر داخل الجهاز الاقتصادي بأكمله ، فالفرد في النظام الاقتصادي الحديث يستهلك عددا كبيرا من السلع ، بحيث لا يستطيع هو نفسه أن ينتجها جميعا ، وأن يشبع رغباته الشخصية كلها . كما أن بعض السلع — كالسيارة مثلا — هي من التعقيد في التركيب ، وبالتالي في الإنتاج ، بحيث يستحيل على فرد واحد — مهما أوتي من المهارة والقدرة — أن يصنعها بأكملها^(١) .

« وإذا كان الاقتصاد السياسي التقليدي يرد ظاهرة تقسيم العمل والتخصص إلى الاقتصادي الإنجليزي آدم سميث ، فإن هذا لا يقدح في القول بقيام هذه الظاهرة — وإن كان بشكل محدود — في المجتمعات الإسلامية الغابرة . كل ما هنالك أن آدم سميث ذهب من بعد إلى إثبات هذه الظاهرة وبيان مزاياها . بعد أن برزت بشكل واضح في عصره على ضوء الثورة الصناعية .

(١) راجع في هذا : الدكتور صلاح الدين نامق : الاقتصاد : المادى والأسس ص ١٣٢ — ١٣٤ .

فالاتجاه إلى تقسيم العمل والتخصص في عمليات إنتاجية بعينها ، أو في بعض أجزائها : بدأ يتزايد في عهد الدولتين الأموية والعباسية ، بل وفي عهد الخلافة الأندلسية بوجه خاص ، فالإنتاج المعماري الأندلسي مثلا ، عرف تقسيما للعمل على وجه رفيع ، إذ قسمت العملية المعمارية إلى أجزاء اختص بكل منها فن خاص ، فالإنشاءات الأساسية والزخرفة والطلاء والنجارة والحداة ... الخ ، كان لها خبراؤها من العمال المتخصصين بل وأحيانا تنقسم كل من هذه الحرف إلى تخصصات أكثر دقة ، فيختص كل عامل أو كل مجموعة من العمال بإنجاز نصيب منها ^(١) .

مزايا التخصص وتقسيم العمل ^(٢) :

إن التخصص وتقسيم العمل ينطوي على العديد من المزايا والفوائد منها :

١ — أنه يؤدي إلى أن يعمل كل فرد فيما هو أكثر براعة فيه ، وبالتالي يبلغ الإنسان في عمله حد النبوغ . وعلى هذا فلو وجهنا كل فرد ليعمل على حسب ما تتيح له مواهبه واستعداداته العقلية والجسمانية ، فلا بد أن يزداد إتقانه لعمله إتقاناً كبيراً ، مما يعود على الإنتاج بالجودة والزيادة .

٢ — يؤدي تقسيم العمل إلى الارتفاع بكفاءة العامل بسبب تخصصه في عملية معينة أو جزء منها وهذا يعود على الإنتاج بالخير .

فوضع الناس في فئات أو مجموعات يختص كل فرد فيها بنوع معين من العمل ، من شأنه أن يعود بالفائدة على الإنتاج جميعه ، والسبب في ذلك أن المرن والتدريب وتكرار العمل يزيد من مقدرة وكفاية الإنسان على القيام بالعمل ، حتى ولو لم تكن له استعدادات سابقة لهذا العمل .

(١) انظر : الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة : المرجع السابق ص ٧٢ ، وأيضا الأستاذ محمد كرد علي : الإسلام والحضارة العربية . طبع دار الكتب المصرية ١٩٣٦ .

(٢) راجع في هذا : الدكتور صلاح الدين نامق : المرجع السابق ص ١٣٤ وما بعدها ، الدكتور إبراهيم دسوقي أباطة . المرجع السابق ص ٧٣ ، الدكتور أحمد أبو إسماعيل : أصول الاقتصاد ص ١١٢ ، وما بعدها ، الأستاذ بيجر : الدحل — مقدمة في علم الاقتصاد ترجمة الدكتور صلاح الدين نامق والدكتور أحمد سعيد دويدار .

وفي هذا المجال يقول آدم سميث : إن تقسيم العمل هو التخصص بعينه ، فهو يقصر مهمة كل عامل على عملية واحدة يجعلها وظيفة حياته الوحيدة ، ولا بد أن تزيد مهارة العامل نتيجة لذلك زيادة كبيرة ، فالحداد العادي الذي لم يتخصص في صناعة المسامير ، بل يقوم بكل أشغال مهنته ، يستطيع أن يصنع من ٨٠٠ إلى ١٠٠٠ مسمار في اليوم ، بينما إذا تخصص في صناعة المسامير فقط فإنه ينتج أكثر من ٢٣٠٠ مسمار في اليوم الواحد .

٣ — يمكن التخصص من الانتفاع بالآلات على أحسن وجه ، فاستخدام الآلات في أداء العمليات التي تصلح لها إنما يكون مستطاعا إذا ما تخصص كل عامل في عملية واحدة أو عمليات قليلة ، أما إذا عهدنا إلى كل عامل على حدة بالقيام بالعمليات المختلفة التي تمر بها السلعة ، فإن معنى ذلك أن الآلات المستخدمة في الإنتاج ستبقى عاطلة طالما كان العامل مشغولا ببعض العمليات التي لا تستخدم فيها الآلات المذكورة ، وفي هذا ضياع لما يمكن أن تأتي به الآلة من نفع ، وبعبارة للجهود والأموال التي أنفقت في الحصول عليها .

٤ — لما كان التخصص يؤدي إلى الانتفاع بالآلات على أفضل وجه ، كما أنه يؤدي للعامل إلى اختصار الوقت ، فإن هذا — بلا شك — يفيد فائدة كبيرة في تخفيض تكاليف الإنتاج ونفقاته .

٥ — يدفع التخصص — في النهاية — على نمو الإنتاج الكبير الذي يعتبر السمة المميزة للاقتصاد الحديث .

ويشبه الشيخ محمد أبو زهرة العمل بالبناء الهرمي ، قاعدته واسعة ، وهي تشمل العمال اليدويين ومن يقاربونهم ، وإذا علونا من قاعدة الهرم إلى ما هو أعلى منها وجدنا العمال الفنيين المهرة في صناعة من الصناعات وإذا وصلنا إلى وسط الهرم كان المساعدون والمعاونون في تنفيذ كل ما تنتجه عقول المفكرين من توجيهات فكرية ، وإذا قاربنا قمة الهرم كان المفكرون والمنظمون للجماعة الإنسانية ، وكلما علونا إلى القمة علونا في مراتب النبوغ ، وكلما علونا قل العدد وكثر النفع . وإن الذين يكونون في أعلى القمة هم الذين تعيش الإنسانية على اختراعاتهم وكشفهم لنواميس الكون . وإن الشريعة بما قرره فقهاؤها ذكروا الطريق لتربية المسلمين ، لتظهر

تلك القوى المختلفة ، ولتستخدم هذه الطاقات والمواهب في مصلحة الأمة^(١) .

« وما يلزم التأكيد عليه أن مبدأ تقسيم العمل والتخصص يعتبران من المبادئ الأساسية التي يقررها الاقتصاد الإسلامي ، وإذا كان تطبيق هذه المبادئ لم يبد ملحاً إبان قيام الدولة الإسلامية ، فإن هذا لا يعنى غيبة المبدأ أو التغاضي عن تطبيقه إذا ما استوجبت ظروف التقدم الحديث ذلك»^(٢) .



(١) انظر : الشيخ أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥٤ — ٥٥ .

(٢) الدكتور إبراهيم دسوقي أناطة : الاقتصاد الإسلامي ص ٧٣ .

الفرع الرابع واجبات العمال

تتعدد الواجبات الملقاة على عاتق العامل وهو بصدد اختيار عمله وتتنوع التكاليف التي يجب أن يلتزم بها وهو بسبيل القيام على أداء هذا العمل وتنفيذه .
وهنا نجمل القول عما يجب على العامل مراعاته ، سواء في حالة اختياره للعمل ، أو في حالة أدائه وتنفيذه .

١ — واجب العامل بالنسبة لاختيار العمل :

من الواجب على المسلم أن يختار العمل المباح الذي أحله الله ورسوله ، وأن يبتعد عن الأعمال المحرمة ويتجنبها ، وهي تلك التي نهى عنها الإسلام وحذر منها .
يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾^(١) ، ويقول عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾^(٢) .

فالمسلم مطالب بأن يأكل من حلال ، وإذا ما أنفق فعله أن ينفق من طيبات ما كسب ولا يتحقق ذلك إلا بأن يكون للعمل الذي اختاره وعمل فيه مشروعاً ، قد أباحه الإسلام وأحله .

ودائرة الحلال في الإسلام دائرة عريضة وواسعة ، ودائرة الحرام محدودة وضيقة ، والأصل في الأشياء الإباحة ، إلا ما حاء الشرع بحظره ومنعه .
فالإسلام يدعو المسلم إلى أن يباشر العمل في أية صورة من صوره ، وفي سائر أنواعه وجميع مجالاته ، سواء كان عملاً يدوياً أو فنياً أو فكرياً ، ولم يحظر من العمل إلا ما فيه إضرار بالعامل نفسه ، أو بأبناء مجتمعه ، إذ من المقرر في الإسلام أنه : لا ضرر ولا ضرار . وقد تواردت الأدلة على أن الشارع قصد إلى المحافظة على ضروريات

(١) سورة البقرة : الآية رقم ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٦٧ .

خمس ، وأوجب حماية هذه الكليات الهامة والتي بدون حمايتها لا ينصلح للمجتمع حال ولا يقر له قرار ، وهذه الضروريات هي : « الدين والنفس والعقل والمال والنسل »^(١) .

ولكى تتحقق المحافظة على هذه الضروريات ، اعتبر الإسلام أن كل عمل يخل بها أو يهدمها ، أو يكون سبيلا إلى ذلك ، من الأعمال المحرمة التي يجب على المسلم أن يتجنبها ويتبعد عنها .

ولذلك حرم الإسلام العمل في إنتاج الأصنام ، وإنتاج الخمر وفي تربية الخنازير وفي تهية نوادي القمار وغير ذلك ، وجعل كل هذا من الحرام الذي يجب على المسلم اجتنابه ، إذ أن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام .

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾^(٢) .

ويقول الرسول ﷺ : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، قيل يا رسول الله : أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ، وتدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرام . ثم قال رسول الله ﷺ بعد ذلك : « قاتل الله اليهود . إن الله تعالى لما حرم عليهم شحومها ، جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه »^(٣) .

ومن الأعمال المحرمة أيضا ، والتي يجب على المسلم الابتعاد عنها ، السرقة واحترافها ، وكذلك السحر واحترافه والتكسب منه ، لأنه تغرير بالناس وخداع لهم وسلب لأموالهم بالباطل ، ومنها أيضا العمل في المجالات التي تؤدي وتعين على الحرام ، كمن يجمع العنب ويبيعه لمن يجعله خمرا ، ومن يبيع السلاح لمن يحارب المسلمين أو يهدد أمنهم ، أو من يعمل في ملهى يفسد الأخلاق والأعراض ، ومن

(١) راجع في هذا : المستصفى للإمام الغزالي ج ١ ص ٢٨٧ ، الموافقات للإمام الشاطبي ج ٢ ص ١٠ وكذلك : الشيخ أبو الوفا المراكشي : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ١٩ .

(٢) سورة المائدة : الآية رقم ٩٠ .

(٣) متفق عليه ، وحملوه أى أذابوه .

المحرم كذلك ، الغصب وقطع الطريق والعمل بالربا والرشوة والتغريب بالناس
وخداعهم .

وفي تحريم هذه الأعمال جاء الكثير من نصوص القرآن الكريم ، كما أن
الرسول ﷺ قد نهى عنها وحذر منها ، فعنه ﷺ أنه : « نهى عن بيع الكلب ومهر
البغى وحلوان الكاهن » (١).

وعن جابر رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله
وشاهديه ، وقال : هم سواء » (٢).

وهناك — أيضا — كثير من الأعمال التى حرمها الإسلام ، والتى لا يمكن
حصرها فى هذا المجال .

« ويمكن ضبط هذه الأعمال المحرمة فى قاعدة عامة وهى : أن كل ما فيه
أذى للمسلم أو استغلال لضعفه فهو حرام » (٣) .

ومن الواجب على العامل بالنسبة لاختيار العمل ، أن يختار العمل الذى
يناسب قدراته ، ويستطيع أداءه بكفاءة ومقدرة ، ولا ينبغي له أن يختار عملا لا
يستطيع أداءه أو لا يحسنه ، إذ المسلم مطالب بإتقان عمله وأدائه على الوجه الأمثل ،
وليس معنى ذلك أن هناك أعمالا لا يتولاها إلا بعض الناس ، بينما يحرم منها البعض
الأخر ، وإنما نعنى أن كل إنسان يجب أن يختار العمل الذى يجيده ويحسن القيام
على أدائه ، حتى يعم الخير ويتحقق المصلحة العامة .

٢ — واجب العامل بالنسبة لأداء العمل والقيام به :

لا تنتهى مهمة العامل بمجرد اختياره عملا مباحا أحله الإسلام بل يقع عليه
بعد ذلك عدة واجبات أثناء تأديته لهذا العمل ، منها :

(١) متفق عليه . (٢) رواه مسلم والبخارى نحوه .

(٣) راجع : الشيخ أبو الوفا المراكى : من قصايا العمل والمال فى الإسلام ص ٢٤ .

أ — إتقان العمل وإجادته :

لا يعنى العمل فى الإسلام أن يؤدى على أى وجه كان ، وإنما يعنى به العمل المتقن المنظم ، فلقد جاءت النصوص الشرعية لتقرر الأمر بإتقان العمل ، ولتؤكد على إحسانه وإجادته .

« فجاء ذكر العمل فى القرآن مذكورا بالصالح ، ولا يتأتى صلاحه إلا إذا أخذ حقه ممن يقوم به ، وابتغى به وجه الله ، فخلصت فيه النية ، وبذل فيه الوسع والطاقة»^(١) يقول الله تعالى : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾^(٢) ، ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ﴾^(٣) ، وهكذا يأتى العمل مقرونا بالصالح فى آيات القرآن الكريم ، وهو وإن كان يقصد به العمل الدينى الأخرى ، فهو بشمل — أيضا — العمل الدنيوى ، إذ من أهم ما يهدف إليه الإسلام ويعنى به ، صلاح أحوال الحياة الدنيا . ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل الصالح المتقن .

وفى حديث للرسول ﷺ ، يقول : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»^(٤) ، وفى رواية أخرى : « إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن»^(٥) فأبلغ الصدقات إتقان العمل ، ومن أحب ما يقرب العبد إلى ربه العمل المتقن الجيد»^(٦) . وإذا كان المسلم مطالبا بإتقان عمله ، فعليه أن يعرف مستلزماته ومتطلباته حتى يتمكن من الوفاء بها فيتحقق له إتقان العمل وتأديته على أحسن وجه .

ومن إتقان العمل حسن رعايته والشعور بالمسئولية تجاهه ، والسعى إلى ترقيته

(١) راجع : النظام الاقتصادى فى الإسلام : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم ص ١٣٦ .

(٢) سورة النحل : ٩٧ . (٣) سورة الأنبياء : ٩٤ .

(٤) رواه البيهقى ، وانظر : تميز الطيب من الحبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ، لائن الديبع الشيبانى ص ٤٢ .

(٥) رواه البيهقى . (٦) الشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٤ .

وتطويروه^(١) .

ب — أداء العمل بأمانة وإخلاص :

من واجب العامل أن يكون أميناً في عمله ، مخلصاً في القيام عليه ، مراعباً ما له من حرمة ، مؤدياً لكل حقوقه ، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها... ﴾^(٢) ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ﴾^(٣) .

فكلمة الأمانات « التي جاءت في الآيات القرآنية ، كلمة عامة شاملة تشمل كل ما يؤتمن عليه الإنسان ، ومن أهم ذلك الأمانة في العمل .

فالأمانة عبارة عما إذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق إليه^(٤) . ومن حث الرسول ﷺ على أداء الأمانة ، والأمر بذلك قوله : « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك »^(٥) .

فالمسلم أمين على عمله لحاصة نفسه ، كما أنه أمين ومخلص على ما يكلف به من عمل من قبل غيره من الناس ، أو من قبل الدولة .

والأمانة في العمل والإخلاص فيه ، من أعظم ما يثاب عليه العبد ويؤجر على فعله ، فيقول الرسول ﷺ : « الحازن الأمن الذي يؤدي ما أمر به طيبة به نفسه ، أحد المنصديقين »^(٦) .

والأمانة في العمل تعني كذلك عدم الغش والتدليس فيه ، إذ أن ذلك من أحطل ما يرتكبه العامل ، فمن المقرر في الإسلام ، أن من عثر المسلم من فليس مهم .

ج — واجب الشعور بالمسئولية تجاه العمل :

فالإسلام يفرر مسئولية العامل عن عمله في الدنيا والآخرة ، ويحثه على

(١) راجع النظام الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٧ .
(٢) سورة النساء : ٥٨ .
(٣) سورة الأفعال ٢٧٠ .
(٤) انظر : المفسر الكبير : للإمام الرازي ج ٣ ص ٢٤٨ .
(٥) سبل السلام للمصطفى : ج ٣ ص ٦٨ .
(٦) رواه الطبراني .

استشعار هذه المسؤولية الضخمة الملقاة على كاهله ، فيقول الله تعالى : ﴿ وَلْتَسْتَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(١) ، ﴿ وَقُلْ اْعْمَلُوا فَيَسِيرَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾^(٢) ، ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾^(٣) .

ويقول الرسول الكريم ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالرجل راع في بيته وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته ، والخدام راع في مال سيده وهو مسئول عن رعيته »^(٤) .

ولا شك أن الشعور بالمسؤولية تجاه العمل ، يؤدي إلى الإخلاص فيه وإحسانه وتنفيذه على أكمل وجه .

د - واجب الصدق والوفاء بالعقود :

فالعامل مكلف بالصدق في عمله ، كما أنه مأمور بأن يفي بما أبرمه من عقود ، وما أخذ على نفسه من التزامات وعهود ، فيقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٥) ، ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾^(٦) ، ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾^(٧) .

ويقول الرسول ﷺ : « المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما »^(٨) .

وقد اهتمت كتب الفقه الإسلامي ببيان أنواع العقود وشروطها وكل ما يتعلق بها ، ومنها عقد الإجارة على العمل ، والذي قسموا فيه الأجير ، إلى أجير عام وأجير خاص .

« فالأجير العام ، هو الذي يستحق أجرته على العمل الذي يقوم به ، كالخياط ونحوه . والأجير الخاص هو الذي يقوم بعمله ، ولا يحد الأجرة مقدار

(١) سورة النحل : ٩٣ . (٢) سورة التوبة : ١٠٥ . (٣) سورة التغابن : ٧ . (٤) رواه البخاري ومسلم . (٥) سورة المائدة : الآية رقم ١ . (٦) الإسراء : ٣٤ . (٧) سورة المؤمنون : ٨ . (٨) رواه الترمذي .

العمل ، إنما يحده الزمن ، كالعامل الذى يأخذ أجرته على استمراره فى العمل شهرا أو أسبوعا أو يوما ، وهو يستحق الأجرة على الزمن لا على العمل ، وقد يزودج الأجبران فى نوع واحد ، كمن يقوم بأعمال بأجورها ، ويكون عنده عمال يتولون القيام بهذه الأعمال ، فرب العمل يأخذ الأجرة على العمل ، ويعطى العمال الذين يعملون معه أجورهم على الزمن»^(١) .

وواجب الأجبر أو العامل فى كل حال أن يلتزم الصدق فى عمله ، والوفاء بعقوده ووعوده .

هـ — المحافظة على مواعيد العمل :

عودنا الإسلام المحافظة على النظام فى كل شىء ، واحترام مواعيد العمل ، وأداءه فى وقته المحدد وعدم التأخير فيه ، فمما جاء فى رسالة الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى الأشتر النخعى لما ولاه مصر : « وامض لكل يوم عمله ، فإن لكل يوم مافيه »^(٢) .

و — البعد عما يخل بأداء العمل :

ففى سبيل أن يؤدى العمل على أحسن وجه ، نهى الإسلام عن كل ما يؤدى به إلى الخلل والفساد ، كالرشوة والهدية ، فعن ثوبان رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله ﷺ الراشى والمرتشى والرائش »^(٣) . وعن أبى حميد الساعدى . أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا فجاء يقول : هذا لكم ، وهذا أهدي إلى . فقام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « ما بال العامل نبعثه فيأتى فيقول : هذا لكم وهذا أهدي إلى ؟ أفلا جلس فى بيت أبيه وبيت أمه ، فينظر هل يهدى إليه أم لا ؟ » والذى نفس محمد بنده ، لا يأتى أحد منهم بشىء إلا ساء به على رقبته يوم القيامة ، إن كان بعبرا له رغاء ، أو بقرة لها حوار ، أو شاة تبعر ، ثم رفع يديه ،

(١) الشيخ أبو رهرة : المرحع السابق ص ٥٨

(٢) راجع : د. إبراهيم هلال : الإسلام وأصول الحكم عند الإمام على ص ١٠٣ .

(٣) رواه الإمام أحمد والبخارى والطبرانى : الترغيب والترهيب للمصطفى ص ٣ ص ١٤٣ .

حتى رأينا عفرة إبطية ، ثم قال : هل بلغت ، اللهم هل بلغت^(١) .

ز — من واجب العامل — أيضا —

المحافظة على أموال العمل ، وعدم إهمالها فإذا لم يلتزم العامل بأداء هذه الواجبات ، أصبح من المفروض حسابه ومساءلته على تقصيره وإهماله . كما يصبح الأجر الذى يحصل عليه سحتا وحراما ، لأنه قد أخذه بغير حق ، فهو أكل لأموال الناس بالباطل .



(١) رواه الشحار ، ومسلم وكذلك البيهقى فى السنن الكبرى جـ ٤ ص ١٦ .

الفرع الخامس حقوق العمال

في مقابل أداء العامل ما عليه من واجبات ، كفل له الإسلام حقوقه كاملة غير منقوصة وألزم رب العمل أو الجهة التي يعمل فيها الإنسان أن تؤدي له تلك الحقوق ، وأن تقوم على راحته وتوفير متطلباته الأساسية .

« لقد قدر الإسلام العامل ومنحه من رعايته وعنايته ما يكفل له حقوقه ويشجعه على أداء واجباته ، فوضع الحق إزاء الواجب ، كفل الإسلام للعامل حقه في التعليم والحرية والعبادة ، وكفل له كرامته الإنسانية في أوسع صورها ، وجعله هو وصاحب العمل سواء ، يتمم كل منهما رسالة الآخر»^(١) .

ومن الحقوق المتعددة التي كفلها الإسلام للعامل :

١ — الحق في استيفاء الأجر :

إذا أدى العامل ما كلف به من عمل على الوجه المطلوب ، وكان له في مقابل ذلك أن يأخذ أجره كاملاً من صاحب العمل ، وهو بذلك يستوفي 'حقاً من حقوقه وشيئاً مقررًا له في الإسلام ، وهذا يعني أن الأجر يصبح حقاً لا مَنَّةً فيه ولا تفضل من أحد .

« فإذا كان الإسلام يوجب العمل على كل قادر ، ويعتبر ذلك فريضة حتمية لا بتغاء فضل الله ونيل طيبات رزقه ، فإنه بقرر أجرة كل عامل على عمله ، حتى ولو كان ذلك العمل في جمع الصدقة ، فما لا ييم الواجب إلا به فهو واجب»^(٢) .

ولذلك يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا... ﴾^(٣) الآية ، ويقول رسول الله ﷺ : « لا تحل الصدقة لغني ، إلا

(١) الشيخ أبو الوفا المراعي . من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٣٦ .

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام ص ١٤٠ .

(٣) سورة التوبة . الآية ٦٠

لخمسة ... لعامل عليها»^(١) . ووجه الدلالة فى ذلك ، أن الآية الكريمة قررت للعامل على الصدقة أن يأخذ جزءا منها نظير عمله ، وأن الرسول ﷺ قرر الأجر من الصدقة للعامل عليها حتى ولو كان غنيا ، لأن ذلك فى مقابل عمله .

ومما يؤيد ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ كان يعطي عمر العطاء فيقول عمر رضى الله عنه : أعطه أفقر منى . فيقول الرسول ﷺ : خذه فتموله أو تصدق به ، وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ ، ومالا فلا تتبعه نفسك»^(٢) .

قال للصنعاني : « الحديث أفاد أن العامل ينبغي له أنخذ العمالة ولا يردّها ، فإن الحديث فى العمالة كما صرح به فى رواية مسلم^(٣) .

وتحدث القرآن الكريم كثيرا عن العمل ، وحق العامل فى أن يستوفى أجره كاملا عليه إزاء إحسانه فيه ، ولئن كان حديث القرآن عن العمل للآخرة كثيرا ، إلا أن إحسان العمل للآخرة يرتبط أحيانا بالعمل للدنيا ... وعلى مقتضى العقود والاتفاقات التى تجرى بين المتعاملين ، يستوفى كل منهم ما تراضوا عليه من غير ظلم ولا مماطلة ولا غش ولا خداع^(٤) » فمن الواجب على رب العمل أن يوفى العامل أجره كاملا ، مادام العامل قد أدى له عمله .

مقدار الأجرة :

لم يحدد الإسلام مقدار ما يتقاضاه العامل على عمله ، وترك ذلك ليحدده العرف ونوع العمل ومدى ما يبذل فيه من جهد ووقت .

« فمن المقرر أن الأجور فى الأعمال تقدر بقيمة العمل ، وذلك يختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأحوال والأعراف ، والأجرة تستحق على

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وصححه الحاكم . وترجم البخارى لذلك فقال : باب ررق الحاكم والعاملين عليها .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه ٧٢٣ / ٢ . (٣) انظر : سبل السلام للصنعاني ج ٣ ص ١٤٩ .

(٤) راجع : من قضايا العمل والمال فى الإسلام : للشيخ أبو الوفاء المراعى ص ٣٦ .

العمل أو على الزمن ، ولذلك يقسمون العامل إلى قسمين : أجير عام وأجير خاص^(١) .

والذى يجب مراعاته عند تقدير أجر العامل ، أن يكون الأجر مكافئاً للعمل وعلى قدره ، فإن نقص الأجر عما يستحقه العامل على عمله كان هذا ظلماً للعامل وبخساً لحقه ، ونحن مأمورون بالعدل فى كل أمر ، حيث يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾^(٢) ، بينما ورد النهى عن الظلم وبخس الناس حقوقهم فى نصوص متعددة ، ففى الحديث القدسى : « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »^(٣) ، ويقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ﴾^(٤) .

« فإذا رضى العامل مضطراً بأجر دون ما يستحقه ، وجب أن يدفع له رب العمل ما يستحقه ، ولا عبرة برضاه فى الأجر المخفض ، كمن اضطر إلى بيع سلعته بأقل من ثمنها الحقيقى ، فإن الإجارة هى بين المنافع^(٥) .

وبعد ذلك . يمكننا القول بأن الإسلام لم يضع مقدارا محددا لما يتقاضاه العامل على عمله من أجر ، وإنما ترك ذلك للناس يحددونه حسب العرف وظروف العمل ونوعه ، ولكن يجب أن يتم ذلك التحديد فى إطار قاعدة عامة يمكن استنباطها من النصوص وهى (يجب أن تكون الأجرة على قدر العمل ومكافئة له) .

النهى عن عدم الوفاء بالأجرة :

حرص الإسلام على أن يأخذ العامل ما يستحقه من أجر ، وأمر صاحب العمل بأن يعجل فى دفع أجرة العامل ، وألا يماطل فى ذلك ، فيقول الرسول

(١) انظر : الشيخ أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٧ — ٥٨

(٢) سورة النحل : ٩٠ .

(٣) رواه مسلم ، وانظر الحديث بطوله فى : جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٤) سورة الشعراء : ١٨٣ .

(٥) انظر : الدكتور مصطفى السباعى : اشتراكية الإسلام ١٧١ .

صلوات الله وسلامه عليه : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه »^(١) .

ويعتبر أكل أجره العامل وعدم الوفاء بها من أعظم ما يرتكب الإنسان من جرم وظلم ، ولذلك يأتي النهى عن ذلك بصورة مشددة ، ويمكن إدراج النهى في هذه الحالة نحت قول الله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾^(٢) .
﴿ يَأْبَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(٣) .

ويقول الله تعالى في الحديث القدسي : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره »^(٤) .

قال الحافظ في توضيح خطورة من منع أجر الأجير : هو في معنى من باع حرا وأكل ثمنه ، لأنه استوفى منفعته بغير عوض وكأنه أكلها ، ولأنه استخدمه بغير أجره وكأنه استعبده .

وبذلك يضمن الإسلام للعامل أن يستوفى أجره ، الذي هو أحد الحقوق المقررة له ، دون أن يظلم في ذلك ، ودون أن تصيب ثمرات جهده وعمله .

٢ — حق العامل في الحصول على ضرورياته :

قد لا يكفي الأجر الذي يتقاضاه العامل على عمله لإقامة حياته وتوفير احتياجه ، ومن هنا فقد كفل الإسلام الحق للعامل في أن يأخذ من بيت مال المسلمين ما يسد به الأشياء الضرورية ، فيقول الرسول الكريم ﷺ فيما رواه عنه المسنورد بن شداد الفهري : « من ولي لنا شيئا فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة ، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا ، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبا ، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما . فمن اتخذ سوى ذلك ، كنزا أو

(١) رواه ابن ماجة في سننه ج ٢ ص ٤٥ ، رواه الطبراني في الأوسط : وانظر الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٨

(٢) سورة النقرة ١٨٨٠ (٣) سورة النساء ٢٩٠ .

(٤) رواه البخاري وابن ماجة وغيرهما ، وانظر : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٥٧ — ٥٨ .

إبلا ، جاء الله به يوم القيامة غالاً أوسارقاً»^(١) .

وهذا يعنى أنه يجوز للعامل أن يتخذ فى ولايته ما لا بد له منه ، من زوجة ومسكن وخادم وشئ ىركبه ، أما اكتناز الأموال وادخلها لنفسه فهو غلول وسرقة وخيانة ، نهى عنها الرسول ﷺ .

« وهذا وإن كان واردا فى حق موظفى الدولة ، إلا أن العلة التى اقتضت حصول الموظف على ذلك ، وهى تحقيق كفايته للقيام بعمله بأمان واستقرار تقتضى شمول هذا الحكم للعامل ، وليس معنى ذلك أن رب العمل ملزم بإعطائه ما يحتاج إليه من نفقات ، ولو كان أكثر مما يستحقه من أجر عادل ، بل معنى ذلك أن على الدولة أن تضمن للعامل هذا الحق ، إذا كان أجره العادل لا يكفيه»^(٢) .

« فالإسلام يعمل على إراحة العاملين فيه ، وتسهيل أسباب السعادة لهم ، فيعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مؤنة الزواج ، ويسكنهم فى مساكن تليق بهم إذا لم تكن لهم مساكن ، وكل ذلك — بلا ريب — من بيت مال المسلمين ، لأن الراحة التى ينالها العاملون توفر خيراً يعود على الجماعة الإسلامية»^(٣) .

وإلزام الدولة بضمان هذه الحقوق للعامل قائم على أساس مسئوليتها عن رعيته ، والتى قررها الإسلام ، ويبدو ذلك واضحاً فى قول رسول الله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع ومسئول عن رعيته ... »^(٤) .

فتوفير ما يحتاج إليه الناس ويتطلبونه ، أمر مقرر على الدولة لجميع أبنائها ومنهم العاملون » .

-
- (١) رواه الإمام أحمد ، وانظر : الأموال لأبى عبيد ص ٣٣٨ ، أيضاً : تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول : لأن الدبيع الشيبانى ج ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤ والمركب : دانة للركوب .
(٢) انظر : الدكتور مصطفى الساعى : اشتراكية الإسلام ص ١٧٣ .
(٣) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى : ص ٥٢ .
(٤) رواه البخارى ومسلم .

وتأسيسا على هذه المسؤولية — أيضا — يكون من واجب الدولة أن توفر للعاملين كل ما يحتاجون إليه من خدمات صحية وتعليمية وغيرها ، وأن ترعاهم رعاية كاملة ، حتى ينشط العامل فى أداء عمله ، ويتفرغ لإتقانه وإحسانه ، مما يعود بالخير على الدولة وعلى جميع أبناء المجتمع .

٣ — حق العامل فى الراحة وأداء العبادة وغيرها :

لا يستطيع الإنسان — مهما أوتى من قوة ونشاط — أن يواصل مسيرة العمل ، دون أن يأخذ قسطا من الراحة ، ولذلك نجد من النصوص الشرعية ما يوجه الناس ويلفت أنظارهم إلى راحة أبدانهم ، حتى يستطيعوا أن يواصلوا مسيرتهم فى الحياة دون تعب أو ملل ، وحتى إذا ما قام الإنسان لأداء عمله ، قام نشيطا قويا يعمل فى همة عالية وعزيمة جادة ، يقول الله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة . لتبتغوا فضلا من ربكم ... ﴾ (١) ، ﴿ وجعلنا الليل لباسا . وجعلنا النهار معاشا ﴾ (٢) فهذه إشارة إلى أن الليل جعل للهدوء والراحة ، بينما جعل النهار للسعى والعمل وطلب الرزق . وليس معنى ذلك أنه لا يجوز للإنسان أن يعمل بالليل ، وإنما على الإنسان أن يعطى نفسه قدرا من الراحة ، وكذلك على صاحب العمل أن يسمح للعامل بهذا الحق .

وروى عن الرسول ﷺ : « إن لربك عليك حقا ، وإن لبدنك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، فأعط كل ذى حق حقه » (٣) .. ويقول الإمام على : « للمؤمن ثلاث ساعات : ساعة يناجى فيها ربه ، وساعة يرم معاشة ، وساعة يخلى بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويجمل » (٤) .

وهذا يعطى العامل الحق فى الراحة وأداء العبادة والقيام بحق الزوجية والأبوة ، إلى غير ذلك من الحقوق التى تجب للإنسان فى مواجهة رب العمل .

(٢) سورة النبأ : ١٠ — ١١ .

(٤) صبح البلاءة ح ٤ ص ٩٣ .

(١) سورة الإسراء . الآية رقم ١٢ .

(٣) رواه الحارثى وغيره .

٤ — يجب أن يكون العمل على قدر طاقة العامل :

من حق العامل أن يكون العمل فى وسعه ، وعلى قدر طاقته ، فلا يجوز تكليفه بعمل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ، ولذلك يقول الله عز وجل : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها .. ﴾ (١) فالتكليف لا يكون إلا فى دائرة قدرة الإنسان وطاقته والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بالمستطاع .

ومن توجيهات الرسول ﷺ فى هذا الشأن ، قوله : « إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » (٢) .

« وفى ضوء هذه النصوص نستطيع أن نقرر أن الإسلام يتجه فى تنظيم الأعمال إلى أن يكون تكليف العامل مقيداً بكونه فى طاقته ، وأنه يمكنه الاستمرار عليه ، فلا يكلف أقصى الطاقة الذى لا يستطيع الاستمرار عليه وهو قوى معافى ، ومن هنا يمكن القول بتقييد ساعات العمل بزمان محدود يستطيعه العامل ، ويستطيع الاستمرار عليه من غير إجهاد وإرهاق ، ومقدار ذلك يختلف باختلاف الأعمال . وباختلاف الأحوال والأزمان (٣) .

« فإذا قررت الدولة — بناء على ما ثبت علمياً — من أن العمل يجب أن يكون ثمانى ساعات فى اليوم أو أكثر من ذلك أو أقل ، وجب التقييد بذلك ، فإذا أراد رب العمل تشغيل العامل أكثر من ذلك ، وجب إعطاؤه الأجر الإضافى عليه ، ويكون داخلاً تحت قوله عليه السلام فى الحديث السابق : « فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم » وإعطاء الأجر على العمل الإضافى إعانة بلا ريب (٤) ، كما أن الإعانة نعنى أيضاً أن يقوم صاحب العمل بنفسه أو بآخرين

(١) سورة البقرة : ٢٨٦ .

(٢) رواه البخارى ومسلم ، وانظر فتح البارى ج ٥ ص ١٧٣ والخول : هم الخدم ، سموا بذلك لأنهم يتحولون الأمور ، أى يصلحونها — منه الخولى لمن يقوم بإصلاح البستان .

(٣) الشرح أبو رهرة : المرحع السابق ص ٥٧ .

(٤) الذكور مصطفى الساعى : المرحع السابق ص ١٧٢ — ١٧٣ .

بمساعدة العامل فى تنفيذ العمل وأدائه .

والذى نخلص إليه — من هذا كله — أنه من الواجب أن يكون العمل فى مقدرة العامل واستطاعته سواء من ناحية نوع العمل المكلف به ، أو من ناحية الزمن الذى يقوم فيه بأدائه .

٥ — كما أنه من حق الإنسان أن يختار من الأعمال ما يناسبه ويتفق مع ميوله وموهبته ، ولا حرج عليه فى ذلك ، فليس هناك فى الإسلام من الأعمال مالا يتولاه إلا أشخاص بعينهم ، أو ما هو وقف على بعض الناس دون غيرهم . فكل إنسان له الحق فى اختيار أى عمل ، مادام العمل مباحا ، وكان أهلا لتوليه والقيام به ، لا فرق فى ذلك بين طائفة وطائفة أو بين إنسان وإنسان .

٦ — كما نرى أن قوانين التكافل الاجتماعى فى الإسلام قد ضمنت للعامل — كما حققت لكل الناس — الحق فى تأمين معيشته وكرامته عند العجز والمرض والشيخوخة ، كما ضمنت له حق حماية أسرته بعد وفاته إن مات من غير ثروة^(١) .

وفى ذلك يروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من ترك كلا فالينا ، ومن ترك مالا فلورثته »^(٢) .

وفى رواية المقدم بن معد يكرب قال : قال رسول الله ﷺ : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك كلا فالى الله ، وربما قال : قال فالى الله ورسوله »^(٣) . قال أبو عبيد : الكل عندنا : كل عيل ، والذرية منهم ، فجعل ﷺ للذرية فى المال (مال الدولة) حقا ضمنه لهم^(٤) .

هذه بعض الحقوق التى قررها الإسلام للعاملين ، وهى بلا شك تكفل لهم الحياة الطيبة الكريمة ، وتوفر لهم كل ما يحتاجون إليه . وهذا مما يحفز

(١) راجع : الدكتور مصطفى السباعى : المرجع السابق ص ١٧٤ .

(٢) انظر : الأموال لأبى عبيد : ص ٣٢ والكل هو الولد الصغير الذى لا يستطيع أن يقوم بموائجه .

(٣) الأموال . لأبى عبيد : ص ٣٢ . (٤) المرجع السابق ص ٣٢ .

همة العامل إلى الجدية فى عمله وإتقانه وتطويره حسب متطلبات العصر ،
وبذلك يزيد الإنتاج ويرتقى ، وتنمو الثروة وتتكاثر ، ويعم الخير كل أرجاء
المجتمع الإسلامى .



المبحث الثانى بعض مظاهر تنظيم الإنتاج فى الفقه الإسلامى

يعنى الإنتاج فى المفهوم الإسلامى : استخدام القدرات التى أودعها الله تعالى فى الإنسان فى معالجة الموارد المادية التى أودعها الله تعالى فى الأرض ، أو استخدامها مجردة فى إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة الإسلامية^(١) .

وإذا كان الإنتاج هو مزاولة النشاط الذى يؤدى إلى إيجاد المنفعة فإن هذه المنفعة قد تتمثل فى صورة مادية ، مثل ما تخرجه الأرض من زروع ومحاصيل وغير ذلك من الموارد المتعددة ، ومثل ما يقدمه الصناع من صناعات مختلفة لإشباعا لرغبات الناس وسدا لحاجتهم ، وقد تتمثل المنفعة فى أمر معنوى ، مثل ما يقدمه التجار من منافع مكانية أو زمانية ، بنقل السلع من مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان ، وقد تتمثل المنفعة فى خدمة يقدمها الإنسان ببدنه أو بفكره وعقله .

وعن المنفعة ومن يقوم بها ، يقول الإمام على رضى الله عنه فى كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالتجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمترفق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلاها من المبادئ والمطارح »^(٢) .

(١) انظر . د. يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية و الإسلام ص ٣٦١ .

(٢) راجع : سجع البلاغة ح ٣ ص ٩٩ .

ويقول الإمام ابن تيمية : « بذل منافع الأبدان يجب عند الحاجة كما يجب عند الحاجة تعليم العلم وإفتاء الناس وأداء الشهادة والحكم بين الناس » .

فالإنتاج — إذن — هو مزاولة العمل المؤدى إلى إيجاد منفعة ، أبا كان شكل هذه المنفعة غير أن المنفعة لكى يكون إيجادها وتيسيرها إنتاجا ، لابد أن تكون معتبرة شرعا ، وإلا فإن ممارسة إيجادها يعتبر تبديدا للموارد لا إنتاجا ، فقيام الصانع بعصر العنب وتحويله خمرا ، لا يعد إيجادا لسلعة تشبع حاجة ، أو تحقق نفعاً ، وكذلك قيام التاجر بنقل الخمر من مكان إلى آخر لا يعتبر إيجادا لمنفعة مكانية ، وتخزينها لا يعد منفعة زمانية ، لأن كل هذه المنافع المتصورة من هذه الأعمال غير معتبرة في الإسلام ، ومن ثم فإيجادها سواء تمثلت في سلعة مادية أم خدمة ، لا يعتبر إنتاجا في مفهوم الإسلام^(١) .

وقد أشرنا سابقا إلى أن إنتاج كل ما تحتاج إليه الجماعة الإسلامية ، يعد فرض كفاية على كل إنسان قادر على الوفاء بشيء من ذلك ، وكذلك على الدولة .

ومن هنا تتعدد مظاهر الإنتاج وتتنوع إلى أنواع مختلفة ، تبعا لتنوع حاجات الناس وتعدد مصالحهم ومطالبهم .

« إلا أن النشاط البشرى في تحصيل المعاش ، واكتساب الأرزاق والأموال على كثرة وجوهه وتصرفاته ، يكاد ينحصر في أصول ثلاثة هي : الزراعة والصناعة والتجارة ، وعليها يقوم بناء العالم في حياته ، وهى أصول يرتبط بعضها ببعض بأنواع من الارتباطات ، وقد بدأت مع الإنسان سهلة بسيطة ، تسد حاجاته البسيطة ، وأخذت تتطور معه أو أخذ يطورها حسب متطلباته ، فالتسعت وتعقدت وماتزال تواصل تطوراتها معه^(٢) .

(١) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٣٦١ .

(٢) راجع : الشيخ أبو الوفاء المراعى : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٣٩ .

ومن هنا يقرر ابن خلدون أن « الفلاحة والصناعة والتجارة هي وجوه طبيعية للمعاش »^(١) . فالنشاط البشرى — مهما تنوعت - صورته أو تباينت أساليبه أو اختلفت ألوانه — في مجال الإنتاج ، يأخذ شكل الزراعة أو الصناعة أو التجارة . والإنسان بصدد ممارسته للإنتاج يختار العمل الذى يتفق مع قدراته وميوله ، ولذلك نرى البعض يعمل بالزراعة ، والبعض يحترف صناعة من الصناعات ، بينما يقوم الآخرون بالعمل في مجال التجارة ، وفي مجال كل نشاط من هذه الأنشطة الثلاثة الرئيسة ، تتعدد الأعمال وتنوع المطالب . وتختلف الميول والرغبات . مما يجعل للإنتاج صوراً مختلفة ، ومظاهر متعددة .

وفي هذا المبحث نتناول بعض مظاهر الإنتاج في الفقه الإسلامى في عدة مطالب وهى :

- المطلب الأول : الإنتاج الزراعى .
- المطلب الثانى : الإنتاج الصناعى .
- المطلب الثالث : الإنتاج والأعمال التجارية .



(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ٣ / ٨٩٩ .

المطلب الأول الإنتاج الزراعى

تعنى الزراعة : استغلال ظاهـر الأرض فى إنتاج المحاصيل والغلات اللازمة لطعام الإنسان ومنافعه .

وبلفظ آخر : « هى معالجة الأرض بالحرث والبذر والسقى لاستنبات الزروع والثمار والانتفاع بها فى الثقوت والتفكه^(١) .

والزراعة هى أسبق وجوه النشاط البشرى فى تحصيل المعاش واكتساب الأوراق والأموال ، وذلك لبساطتها ولشدة حاجة الإنسان إليها ، فالإنسان لا يمكن أن يستغنى عن الطعام لنفسه وأهله وحيوانه ، وبالتالي لا يمكن أن يستغنى عن الزراعة واستنبات الأرض واستغلالها .

يقول ابن خلدون بعد أن بين أن الفلاحة والصناعة والتجارة هى الوجوه الطبيعية للمعاش : « أما الفلاحة فهى متقدمة عليها كلها بالذات ، إذ هى بسيطة طبيعية فطرية . لا تحتاج إلى نظر وعلم ، ولهذا تنسب فى الخليفة إلى آدم أبى البشر ، وأنه معلمها والقائم عليها ، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش ، وأنسبها إلى الطبيعة ، أما الصنائع فهى ثانيها ومتأخرة عنها^(٢) .

ورأى ابن خلدون فى كون الزراعة سهلة بسيطة لا تحتاج إلى علم ونظر ،

(١) اطر : الشيخ أبو الوفا المراكى المرحع السابق ص ٤١ ، ومقدمة ابن خلدون ٣ / ٩٣٢ .

(٢) راجع : ابن خلدون فى مقدمه ح ٣ ص ٨٩٩

مبنى على ما كان موجودا وواقعا منها في عصوه ، ولو قدر له أن يرى واقع الزراعة الآن ، وما تحتاجه من العلوم والبحوث في اختيار البذور ووقاية المزروعات من الآفات باستخدام المبيدات ، وتوقيت ريه ، وتسميدها ، ووجوب القيام عليها بالرعاية الدائمة ، وغير ذلك ، لكان له فيها رأى آخر (١) .

ولقد جاءت النصوص الشرعية لتقرر أن الزراعة من أفضل طرق الكسب وأهمها ، وذلك لشدة الحاجة إليها ، ولما فيها من عموم الانتفاع للناس والتوسعة عليهم ، ولذلك نرى الرسول ﷺ يحث المسلمين عليها ، ويحفزهمهم إليها ، فيما رواه عنه أنس بن مالك رضى الله عنه ، حيث قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم يغرس غرسا ، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، إلا كان له به صدقة » (٢) .

ومقتضى الحديث أن ثواب هذا العمل مستمر مادام الغرس أو الزرع مأكولا منه ، ولو مات غارسه أو زارعه ، ولو انتقل ملكه إلى غيره . ويندر أن يزرع زرع فلا يأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة . وقال الزبيدي في مختصره : إن — حصول هذه الصدقة المذكورة تتناول حتى من غرسه لعياله أو لنفقته ويتناول من استأجره لعمل ذلك ، ويستدل بالحديث على أن الزراعة من أفضل المكاسب .

ويقول المصطفى ﷺ مبينا فضل الغراسة والزراعة وأهمية ذلك للإنسان : « إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن يغرسها فليفعل » (٣) فالإنسان مطالب بالغرس والزرع حتى مع اليأس من الانتفاع بنتيجة غرسه وزرعه ، فقيام الساعة لن يمكنه من أن ينتفع بثمرة عمله ، وهو مع ذلك مأمور بألا تفوته فرصة غرس شجرة صغيرة إن استطاع . فالرسول صلوات الله وسلامه عليه حريص على أن يزرع المسلم وينتج ، بل إن قيام الساعة لا ينبغي أن يحول بينه وبين أداء عمل منتج . واختصاص الزراعة بالذكر في الحديث ، يبين مالها من أهمية وفضل .

وعن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : « التمسوا

(٢) رواه البخارى .

(١) يراجع : الشيخ أبو الوفا المراكى : المرجع السابق ص ٤٠ .

(٣) انظر : الإمام الغزالي في المستصمى ج ١ ص ٧١ .

الزرع في خبايا الأرض»^(١) قال القرطبي : يعنى الزرع^(٢) . ولا شك أنه يضاف إلى هذا أيضا التنقيب عما يحويه جوف الأرض من معادن ظاهرة وباطنة ، وكل مافي الأرض من مواد وموارد ، وعلى الجملة يمكن القول بأن هذا الطلب من الرسول ﷺ بالتماس الرزق في خبايا الأرض ، فيه حث للمسلم وأمر له بأن يكشف عما تحتوى عليه الأرض من ثروات وأرزاق وموارد خلقها الله سبحانه وتعالى وقدرها فيها .

وعلى المسلم أن يضرب في أطراف الأرض وجنباتها سهولها ووديانها ، جبالها وأغوارها ، بحارها وأنهارها ، طلبا للرزق ، وعمارة للأرض ، واستغلالا لها بالزراعة وغيرها من وجوه النفع والإنتاج .

وعن ضرورة الزراعة وأهميتها يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ﴾^(٣) الآية دليل على أن اتخاذ الحرث من أعلا الحرف المتخذة للمكاسب ويستغل بها العمال ، ولهذا ضرب الله بها المثل^(٤) .

والزراعة من فروض الكفايات ، يجب على الإمام أن يجبر الناس عليها ، وما كان في معناها من غرس الأشجار^(٥) .

ولقد عرضت آيات القرآن الكريم للزراعة في مواضع عديدة ، وذكرت كثيرا من أنواع الزروع والثمار ، مبينة نعمة الله على الناس وفضله عليهم ، وموجهة أنظارهم إلى زراعة الأرض والانتفاع بخيراتها ، ولقد ذكرنا كثيرا من الآيات والأحاديث التي تبين أن الله سبحانه وتعالى قد سخر الأرض وما عليها ، بل الكون كله لنفع الإنسان وتحقيق متطلباته وما على الإنسان إلا أن يعمل ويسعى في طلب الرزق ، ويستغل مافي الكون من ثروات وموارد سخرها الله تعالى له ، وهياها لنفعه ومصلحته .

(١) رواه الترمذى ، وانظر تفسير القرطبي ومواهب الجليل للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ . وكذلك أبو عبد الله الوصائى في كتابه : البركة في فضل السعى والحركة ص ١٧ .

(٢) راجع تفسير القرطبي . وأيضا مواهب الجليل للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ .

(٣) سورة البقرة : ٢٦١ . (٤) راجع : تفسير القرطبي . (٥) انظر مواهب الجليل : للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ .

ونورد هنا بعض الآيات القرآنية الكريمة التي تذكر لنا أنواعا من الزروع والثمار التي أنعم الله بها على الإنسان ورزقه إياها .

بقول الله تبارك وتعالى : ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وبنته إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ (١) ، ﴿ وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾ (٢) ، ﴿ هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ (٣) .

﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتحذون منه سكرًا ورزقا حسنا ﴾ (٤) ﴿ الذى جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ﴾ (٥) ، ﴿ أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ﴾ (٦) ، ﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أليدهم أفلا يشكرون ﴾ (٧) ، ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد ﴾ (٨) ، ﴿ والأرض وضعها للأنعام . فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام . والحب ذو العصف والريحان ﴾ (٩) ، ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا . لنخرج به حبا ونباتا . وجنات أelfافا ﴾ (١٠) ، ﴿ والأرض بعد ذلك دحائها أخرج منها ماءها ومرعاها ﴾ (١١) ، ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه . أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شققا ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا . وزيتونا

(١) سورة الأنعام : ٩٩ . (٢) سورة الأنعام : ١٤١ . (٣) سورة الحل : ١٠ - ١١ . (٤) سورة الحل : ٦٧ .

(٥) سورة طه : ٥٣ - ٥٤ . (٦) سورة الشعراء : ٧ . (٧) يس : ٣٣ - ٣٥ . (٨) ق : ٩٠ - ١١ .

(٩) الرحمن : ١٠ - ١٢ . (١٠) النأ : ١٤ - ١٦ . (١١) البرعات : ٣٠ - ٣١ .

ونخلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم ﴿١﴾ .

هذه بعض الآيات التي تبين بعضا مما أنعم الله به على الإنسان من زروع وثمار ، والتي يكون الحصول عليها بطريق الزراعة والغرس واستنباط الأرض ، لأن الله تعالى إذا كان ينسب إلى ذاته العلية لإخراج الثمار وإنبات النبات للتدليل على عظمته وقدرته فقد ذكر أن للإنسان عملا في الزراعة ، باعتبار أن العمل أحد عناصر الإنتاج ، كما بينا سابقا . ولذلك يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾ فذكرت الآية عمل الإنسان . وفي آية أخرى : ﴿ أفأرأيتم ما تخرجون : أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ﴾ (٢) ، فالآية تدل على أن للإنسان عملا في الزراعة . وهو الحرث وتمهيد الأرض وسقيها . وغير ذلك من الأعمال اللازمة لنمو الزرع والمحافظة عليه .

كما أن أحاديث الرسول ﷺ تبين أنه يجب على الإنسان أن يقوم بالغرس والزرع ، وما يلزم ذلك من أعمال .

« ويمكن القول بأن ماورد في الإسلام عن الزراعة هو الحث عليها ، لأنها مصدر أقوات الناس والأنعام ، والتحذير من الزراعة في الأرض المقتضية ، والحث على إحياء الموات من الأرض أو مايعرف في اصطلاح العصر باستصلاح الأراضي ، حتى تكون مصدر رخاء للأفراد والدولة ، وإن من احتجر أرضا ليصلحها فلم يستطع فعلية أن يتخلى عنها ليقوم بالإصلاح من يقدر عليه .

كما ورد التحذير من منع المياه عن سقى الزرع ، ومن اشتراط مايستتر به أحد الطرفين في الزراعة ، كأن يشترط المالك على المزارع أن يعطيه قدرا من الخارج كخمسة أرادب أو خمسة قناطير ، فقد لا تخرج الأرض هذا القدر المشروط ، فإن شرط حصه من الخارج كالربع أو الخمس ونحو ذلك فلا مانع منه » (٣)

(١) عس : ٢٤ — ٣٢ . (٢) الواقعة : ٦٣ — ٦٤ .

(٣) راجع : من قضايا العمل والمال في الإسلام : للشيخ أبو الوفا المرازقي ص ٤١ — ٤٢ .

ومالك الأرض قد يتولى زراعتها أو تشجيرها بنفسه ، أو بمعاونة أهله وأقاربه أو من يستأجرهم من العمال لأداء عمل معين من أعمال الزراعة .

وقد لا يستطيع المالك أن يزرع أرضه بنفسه ، لعجزه عن ذلك ، كأن يكون كبيرا في السن أو صغيرا أو ليست له دراية بأعمال الزراعة ، وقد يكون لديه مساحة كبيرة من الأرض لا يستطيع زراعتها كلها بنفسه .

ومن هنا يقدم المالك أرضه لمن يزرعها ، أو يعطيها وما عليها من أشجار لمن يقوم على رعايتها ، في مقابل جزء من الخارج منها .

وفي الفقه الإسلامي نرى عدة عقود واردة على تنظيم العلاقة بين مالك الأرض والقائم على زراعتها أو رعايتها ، وقد جاءت هذه العقود لتضبط علاقات الناس وتبين حقوق كل من المالك والمزارع وواجباتهما ، حتى لاتضيع هذه الحقوق ، أو تسيطر الفوضى على هذه المعاملات الهامة ، وبذلك نضمن استقرار التعامل في هذا المجال . مما يجعل القائم على زراعة الأرض متفرغا لأداء هذا العمل وإجاداته ، وتحسين خدمة الأرض ، فتكثر المحاصيل ويزيد الإنتاج ، وينمو دخل الأفراد والمجتمع بأسره .

ونعرض لهذه العقود المنظمة لزراعة الأرض في الفروع الآتية :—

الفرع الأول : عقد المزارعة .

الفرع الثاني : عقد المساقاة .

الفرع الثالث : إجارة الأرض .



الفرع الأول عقد المزارعة

المزارعة لغة : المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها : وكذا المخاربة والمحاكمة في بعض معانيهما^(١) وهي في اصطلاح الفقهاء بهذا المعنى ، إذ عرفوها بأنها : دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما^(٢) .

ففي هذا العقد يقدم صاحب الأرض أرضه لمن يزرعها ويعمل فيها ، على أن يكون الخارج منها من زرع وثمر بينهما بالنسبة التي يتفقان عليها ، ويقع عليها رضاؤهما .

وفي جواز المزارعة وقع الخلاف بين العلماء .

فهي جائزة في قول كثير من أهل العلم^(٣) . فذهب إلى جوازها جمع كبير من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب^(٤) .

بينما ذهب البعض إلى عدم جواز المزارعة ، كأبي حنيفة والشافعية^(٥) .

وفيما يلي نعرض لأدلة كل من الفريقين :

أولاً : أدلة القائلين بعدم جواز المزارعة :

١ — استدلو بما رواه رافع بن خديج عن أحد أعمامه : أن النبي ﷺ قال : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليزرعها أخاه ولا يكارها بثلاث ولا بربع ولا بطعام

(١) انظر : تاج العروس : المزارعة ج ٥ ص ٣٦٨ ، والمخاربة ج ٣ ص ١٦٧ ، والمحاكمة ج ٧ ص ٢٨١ ، وراجع كذلك : نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٢) انظر : المغنى : لابن قدامة ج ٥ ص ٤١٦ . (٣) المغنى : لابن قدامة ج ٥ ص ٤١٦ .

(٤) انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ ، مواهب الجليل : للحطاب ج ٥ ص ١٧٦ ، التاج والإكلیل : للمواق ج ٥ ص ١٧٦ .

(٥) اجمع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ ، متن المنهاج ومغنى المحتاج عليه ج ٢ ص ٣٢٣ .

مسمى (١) .

٢ — عن أنى هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها أو لينحها أخاه ، فإن أنى فليمسك أرضه » (٢) .

٣ — ماروى عن زيد بن ثابت قال : نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة . قلت وما المخابرة ؟ قال : أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع » (٣) .

فهذه الأحاديث عن الرسول ﷺ تدل على النهى عن المزارعة ، وتأمير المسلم إذا كانت له أرض أن يزرعها بنفسه ، أو يعطيها لغيره لكى يزرعها على سبيل المنحة وبدون مقابل .

هذه هى وجهة نظر القائلين بالنهى عن المزارعة ، بناء على الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ .

ثانيا : أدلة القائلين بجواز المزارعة :

١ — عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبى ﷺ عامل أهل خير بشطرنج ما يخرج من ثمر أو زرع (٤) .

وعنه أيضا أن النبى ﷺ لما ظهر على خير سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة ، فقال لهم : نقرمكم بها على ذلك ماشئنا » (٥) .

« وهذا من أهم حوادث عهدى النبوة والخلافة الراشدة ، ولا مجال للشك فى صحته ، وهو مما يدل دلالة واضحة على أن النبى ﷺ نفسه كان قد زارع اليهود على أرض خير ، وعلى ذلك ظل الأمر جاريا إلى أخريات أيامه ، وفى عهد الصديق ، وأول عهد الفاروق رضى الله عنهما ، فهل يبقى هناك بعد كل ذلك أى مجال للظن بأن المزارعة كانت من الأمور المنهى عنها فى الشريعة الإسلامية » (٦) .

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة انظر سنن أبى داود ٥ / ٦٢ .

(٢) رواه مسلم ج ٥ ص ٢١ . (٣) رواه أبو داود ج ٥ ص ٦٧ .

(٤) رواه الجماعة . انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٥) متفق عليه : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٦) انظر : مسألة ملكية الأرض فى الإسلام : لأبى الأعلى المودودى ص ٥٨ .

٢ — عن أنى هريرة رضى الله عنه قال : قالت الأنصار للنبي ﷺ اقسم بيننا وبين إخواننا النخل ، قال : لا ، فقالوا : تكفونا العمل ونشرككم فى الثمرة فقالوا سمعنا وأطعنا» (١) .

٣ — عن طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأنى بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع ، فهو يعمل به إلى يومك هذا» (٢) .

« ومعاذ بن جبل رضى الله عنه كان قد ولاه النبي ﷺ قاضيا فى اليمن وعاملا على أموال الزكاة فيها . وقال فيه : أعلمهم — أى أعلم الصحابة — بالحلل والحرام . وكان عمر بن الخطاب قد ولاه حاكما على جنود المسلمين فى الشام بعد أنى عبدة بن الجراح أفكان من الممكن أن يكون خافيا على رجل مثل معاذ قانون الإسلام فى باب الأرضى» (٣)

٤ — عن قيس بن مسلم أن أبا جعفر قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع . وزارع على ، وسعد بن مالك ، وابن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، والقاسم وعروة ، وآل أنى بكر ، وآل على ، وآل عمر ، قال : وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا» (٤) .

« فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون ، والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين ، من غير أن ينكر ذلك منكر ، لم يكن إجماع أعظم من هذا ، بل إن كان فى الدنيا إجماع فهو هذا» (٥) .

٥ — روى ابن أنى شيبه عن على رضى الله عنه قوله : « لأبأس بالمزراعة بالنصف» (٦) .

(١) رواه البخارى . كتاب المزارعة ج ٥ ص ٦ .

(٢) رواه ابن ماجة ج ٢ ص ٤٧ ، ونيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٢ .

(٣) أبو الأعلى الموددى المرحم السابق ص ٦٣ .

(٤) رواه البخارى ج ٥ ص ٨ ، ٩ ، ١٠ ، نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٥) انظر : القواعد البورانية لاس القم ص ١٦٤ .

(٦) راجع : كرم العمال : باب المزارعة والمساقاة ج ٣ .

٦ — عن موسى بن طلحة قال : أقطع عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما في النهرين ، ولعمار بن ياسر استرنا ، (قرية بالكوفة) ، وأقطع خبابا . صنعاء ، وأقطع سعد بن مالك قرية هرمزان ، قال : فكل جار . قال : فكان عبد الله بن مسعود وسعد يعطيان أرضهما بالثلث والرربع » (١) .

فكل هذه الروايات تدل دلالة واضحة على أن الناس كانوا يتعاملون فيما بينهم بالمزارعة في عهد النبوة والخلافة الراشدة ، بل إن النبي ﷺ قد عامل بها أهل خيبر ، وكذلك تعامل بها الخلفاء الراشدون وكثير من صحابة رسول الله ﷺ ، مما يدل على جوازها وإقرار الإسلام لها واعترافه بها .

جواب القائلين بجواز المزارعة على أدلة القائلين بالنهي عنها :

١ — أجابوا عن الأحاديث القاضية بالنهي عن المزارعة بأنها محمولة على التنزيه . وقيل أنها محمولة على ما إذا اشترط صاحب الأرض ناحية منها معينة (٢) .

٢ — يقول الشوكاني ردا على القائلين بالمنع : لاسبيل إلى جعل أحاديث النهي عن المزارعة ناسخة لما فعله رسول الله ﷺ في خيبر ، لموته وهو مستمر على ذلك ، وتقريره لجماعة من الصحابة عليه ، ولا سبيل إلى جعل هذه الأحاديث المشتملة على النهي منسوخة بفعله ﷺ وتقريره ، لصدر النهي عنه في أثناء مدة معاملته ، ورجوع جماعة من الصحابة إلى رواية من روى النهي ، والجمع بين الأحاديث ما أمكن هو الواجب ، وقد أمكن الجمع هنا بحمل النهي على معناه المجازي وهو الكراهة (٣) . كما أن الشوكاني استطاع الجمع بين الأحاديث بأن خص بعض صور المزارعة بالمنع ، وبعضها الآخر بالجواز ، فالصور الممنوعة هي تلك التي اشترط فيها الطرفان شرطا يقتضي الفساد ، وما عداها يكون جائزا ، وساق لبيان ذلك عدة أحاديث ، وعنون لذلك بقوله « باب فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه » (٤) .

(١) انظر : الخراج : لأبي يوسف ص ٦٧ .

(٢) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني : كتاب المساقاة والمزارعة ح ٥ ص ٢٧٤ .

(٣) الشوكاني : المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٧ .

(٤) انظر : نفس المرجع ح ٥ ص ٢٧٥ وما بعدها .

٣ — يقول ابن قدامة مستدلا على جواز المزارعة : « ولنا ما روى ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطرنج ما يخرج منها من زرع أو ثمر » .

ثم يقول : والجواب عن حديث رافع^(١) من أربعة أوجه :

أحدها : أنه قد فسر المنهى عنه في حديثه بما لا يختلف في فساده ، فإنه قال : « كنا أكثر الأنصار حقلا ، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه . فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا » ، وهذا خارج عن محل النزاع .

الثاني : أن خبره ورد في الكراء بثلاث أو ربع ، والنزاع في المزارعة ، ولم يدل حديث عليها أصلا ، وحديثه الذى فيه المزارعة يحمل على الكراء أيضا لأن القصة واحدة رويت بألفاظ مختلفة ، فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر .

الثالث : أن أحاديث رافع مضطربة جدا ، مختلفة اختلافا كثيرا يوجب ترك العمل بها لو انفردت ، فكيف تقدم على مثل حديثنا ؟

قال الإمام أحمد : حديث رافع ألوان ، وقال أيضا : حديث رافع ضروب . وقال ابن المنذر : قد جاءت الأخبار عن رافع بعلة تدل على أن النهى كان لذلك . ثم إن أحاديث رافع منها ما يخالف الإجماع ، وهو النهى عن كراء المزارع على الإطلاق ، ومنها مالا يختلف في فساده كما قد بينا .

الرابع : أنه لو قدر صحة خبر رافع وامتنع تأويله وتعذر الجمع ، لوجب حمله على أنه منسوخ ، لأنه لا بد من نسخ أحد الخبرين ، ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر ، لكونه معمولاً به من جهة النبي ﷺ إلى حين موته ، ثم من بعده إلى عصر التابعين ، فمتى كان نسخه^(٢) ؟ .

(١) اختص ابن قدامة رافع بن خديج بالذات لكونه يبيح على أحاديثه الواردة بالنهى عن المزارعة مع أن هناك من الصحابة غيره من روى عدة أحاديث بالنهى ، لأن أشهر الروايات بالنهى عن المزارعة وأكثرها في هذا الباب رويت عن رافع بن خديج

(٢) راجع : المغنى ٠ لابن قدامة ص ٤١٧ — ٤٢٠ .

٤ — ويمكن القول في النهاية ، بأن الأحاديث الواردة في النهى عن المزارعة محمولة على مافيه مفسدة ، أو تحمل على مايؤدى إلى الضرر والجهالة ويوجب المشاجرة ، كما يمكن أن يحمل النهى عن المزارعة على اجتنابها ندبا واستحبابا . والدليل على ذلك عدة أحاديث رواها نفس الصحابة الذين رويت عنهم أحكام النهى عن مزارعة الأرض^(١) كما رويت عن غيرهم من الصحابة . ونسوق فيما يلى بعض هذه الأحاديث .

أ — عن رافع بن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلا ، فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فرما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا^(٢) .

وفي لفظ : كنا أكثر أهل الأرض مزدرا ، كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض ، قال : فرما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^(٣) . وفي لفظ قال : إنما

(١) من حلال كتب السنة حصر الأستاذ أبو الأعلى المودودى الصحابة الذين رواوا أحاديث النهى عن المزارعة في ستة هم : رافع بن خديج ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وثابت بن الضحاك ، وريد بن ثابت ، رضى الله عنهم .

وقد علق الأستاذ المودودى في رده على من ذهب إلى منع المزارعة قائلا : « ولعله مما يباس ذكره في هذا المقام ، أن هؤلاء نفر الستة الذين رواوا عن النبي ﷺ النهى عن مزارعة الأرض ، ماكانوا — إذا استنينا منهم أنا هريرة — في عهد النبي ﷺ إلا حديثي السن ، وما كان لأحدهم ، بمافهم أبو هريرة — أية علاقة مباشرة بشئون البلاد ومعاملاتها العملية . ولكن بالعكس من ذلك أن الصحابة الذين بلغنا عنهم الروايات بخوار المزارعة بأقوالهم أو أعمالهم كانوا جميعا ممن لهم علاقة قوية مباشرة بشئون الحكومة ومعاملاتها العملية ، وكانوا هم القائمين بالدولة الإسلامية ، والمسئرين لها بعد النبي ﷺ ، كأبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، ومعاذ بن جبل وغيرهم . فلا نكاد نتصور بعد ذلك بوجه من الوجوه ألا يكون رجال الدولة الحقيقيون على معرفة بقانون الإسلام لزراعة الأرض ، وإنما يبينه النبي ﷺ ليضعة من الشبان حديثي السن .. » انظر مسألة ملكية الأرض في الإسلام : لأبى الأعلى المودودى هامش ص ٦٩ .

(٢) أخرجه البحارى ح ٥ ص ١٢ . ومسلم ج ٥ ص ٢٤ ، ابن ماجة ج ٢ ص ٨٨ الشوكانى : نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٧٥ .
(٣) رواه البحارى .

كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات^(١) . وأقبل الجداول^(٢) وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم وهذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(٣) .

وفي رواية عن رافع قال : حدثني عمي أنهما كانا يكرهان الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأرياء^(٤) وبشيء يستثنيه صاحب الأرض ، قال : فنهى النبي ﷺ عن ذلك^(٥) . وفي رواية عنه أيضا : أن الناس كانوا يكرهون المزارع في زمان النبي ﷺ بالماذيانات وما يسقى الربيع وشيء من التبن ، فكره رسول الله ﷺ كرى المزارع بهذا ونهى عنها^(٦) .

فهذه الروايات عن رافع بن خديج رضى الله عنه تدل على تحريم المزارعة إذا أفضت إلى الغرر والجهالة كأن يعين واحد من صاحب الأرض أو المزارع لنفسه مكانا معينا أو ناحية معينة من الأرض ، يختص بما تنتجه من زراعة ، أو يشترط أحدهما — أو هما معا — شرطا يؤدي إلى فساد العقد ، كما هو واضح في هذه الروايات المتعددة .

« وعلى هذا تحمل الأحاديث الواردة في النهي عن المخابرة ، كما هو شأن حمل المطلق على المقيد ، ولا يصح حملها على المخابرة التي فعلها النبي ﷺ في خير ، لما ثبت من أنه ﷺ استمر عليها إلى موته ، واستمر على مثل ذلك جماعة من الصحابة ، ويؤيد هذا تصريح رافع في هذا الحديث بجواز المزارعة على شيء معلوم

(١) الماذيانات : هي ما ينبت على حافة النهر ومسايل الماء ، وهي ليست عربية . انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٢) أقبال الجداول . أقبال يعني : أوائل : والجداول : جمع جدول وهو النهر الصغير . المرجع السابق .

(٣) رواه مسلم ج ٥ ص ٢٤ ، وأبو داود ج ٥ ص ٥٥ ، والسنائي ج ٢ ص ١٥٠ ، الشوكاني ج ٥ ص ٢٧٥ .

(٤) الأرياء : جمع ربيع وهو النهر الصغير : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٥) رواه أحمد والبحارى والسنائي . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٥ .

(٦) رواه الإمام أحمد . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٥ .

مضمون» (١) .

ب — عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ ، فنصيب من القصرى (٢) ومن كذا ومن كذا ، فقال النبي ﷺ : « من كان له أرض فليزرعها ، أو ليحراثها أخاه وإلا فليدعها » (٣) .

ج — عن أسيد بن ظهير قال : كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أو افتقر إليها ، أعطاها بالنصف والثلث والرابع ، ويشترط ثلاث جداول والقصارة وما يسقى الربيع ، وكان يعمل فيها عملا شديدا ويصيب منها منفعة ، فأتانا رافع بن خديج ، فقال : نهى النبي ﷺ عن أمر كان لكم نافعا وطاعة رسول الله ﷺ خير لكم ، نهاكم عن الحقل (٤) ،

فالواضح من هذا الحديث والذي قبله ، أن عقد المزارعة قد اشترط فيه شرط يقتضى فسادها . ولذلك نهى عنه ، فالمزارعة فى مثل هذه الصور لا يختلف الفقهاء فى فسادها . « والحديث يدل على عدم جواز مطلق المزارعة ، ولكنه ينبغى أن يقيد بما فى أوله من كلام أسيد ، من ضم الاشتراط المقتضى للفساد (لأن الأرض قد لا تخرج إلا ما استثنى) ، وعلى فرض عدم تقييده بذلك ، فيحمل على كراهة التنزيه » (٥) .

د — يؤيد هذا أيضا ما روى عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه قال : إن أصحاب المزارع فى زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقى وما سعد بالماء مما حول النبت ، فجاءوا رسول الله ﷺ فاختلفوا فى بعض ذلك ، فنهاهم أن يكروا بذلك ، وقال : اكروا بالذهب والفضة (٦) .

(١) راجع : الشوكانى فى : نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٦ — ٢٧٧ .

(٢) القصرى نقيّة الحب فى السسل بعد مايداس

(٣) رواه مسلم ح ٥ ص ٢٠ وأبو داود ح ٥ ص ٦٦ ، وأحمد والنسائى وابن ماجة ح ٢ ص ٨٧ ، والشوكانى فى

نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٨ .

(٤) رواه أبو داود والنسائى : نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .

(٥) راجع : نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٨ .

(٦) رواه أحمد وأبو داود والنسائى وأبو داود : نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٩ .

وفي رواية عنه أنه قال : كنا نكرى بما على السواق من الزرع وما سعد بالماء منها ، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ، وأمرنا أن نكرىها بالذهب والفضة » (١) .

« فما ورد من النهي المطلق عن المزارعة ، يحمل على مافيه مفسدة كما بينته هذه الأحاديث » (٢) .

تحمل الأحاديث الواردة بالنهي عن المزارعة ، على أن اجتنابها أمر مندوب إليه ومرغب فيه ، وإن إعطاء الأرض عارية أفضل من المزارعة عليها ، كما تحمل هذه الأحاديث أيضا على الصورة الفاسدة المؤدية إلى الفرر والجهالة والموجبة للتشاجر والتناحر .

ولذلك روى عن عروة بن الزبير أنه لما سأل زيد بن ثابت عن حكم المزارعة وحقيقة الأمر في هذا الموضوع . بعد أن سمع الناس رافع بن خديج يحدث عن النبي ﷺ بالنهي عنها ، قال له زيد بن ثابت رضي الله عنه : « يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتى رجلان النبي ﷺ وقد اقتتلا ، فقال : « إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع » ، فسمع رافع بن خديج قوله : فلا تكروا المزارع » (٣) .

مذاهب الفقهاء في المزارعة :

١ — في المذهب الحنفي : ذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم جواز المزارعة ، لأنها تأجير الأرض بجزء من الخارج منها ، وهو لا يصح (٤) .

بينما يذهب أبو يوسف ومحمد صاحباً إلى حنيفة إلى القول بجواز المزارعة ، وقد بينا كثيراً من الصور الجائزة للمزارعة ، وبيننا الصور الفاسدة والنهي عنها (٥) ،

(١) رواه أبو داود ج ٥ ص ٥٥ .

« وما سعد بالماء » معناه : بما حاء من الماء سيحاً لا يحتاج إلى ساقية . وقيل معناه : ماحاً من الماء من غير طلب : انظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

(٢) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

(٣) رواه أبو داود ج ٥ ص ٥٤ .

(٤) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٥) انظر أيضاً : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤ والفقهاء على المذاهب الأربعة ج ٣ .

على أن أبا حنيفة قال بجوار المزارعة ، إذا كانت آلات الزرع والبذر لصاحب الأرض والعامل ، فيكون العامل قد استأجر الأرض بأجرة معينة ، وهى ماله من آلات الزرع والبذر ، ويكون له بعض الخارج بالتراضى لافى نظير الأجرة . وإنما منع أبو حنيفة المزارعة بالمعنى الأول ، لورود النهى عن استئجار العامل ببعض ما يخرج من عمله^(١) .

٢ — وعند المالكية : تصح المزارعة إن سلم الشريك من كراء الأرض بممنوع قال الإمام مالك : لا تصلح الشركة فى الزرع إلا أن يخرج البذر نصفين ، ويتساويا فى قيمة أكرية ما يخرجانه بعد ذلك ، مثل أن يكون لأحدهما الأرض وللآخر البقل ، والعمل على أحدهما أو عليهما إذا تساويا والبذر بينهما نصفين^(٢) .

قال أبو الحسن الصغير : لا تصح الشركة فى المزارعة إلا بشرطين : أن يسلم من كراء الأرض بما يخرج منها ، وأن يعتدلا فيما بعد ذلك^(٣) .

وفى المدونة قال الإمام مالك فى رجلين اشتركا فى الزرع ، فيخرج أحدهما أرضا لها قدر من الكراء فيلقبها لصاحبه ، ويعتدلان فيما بعد ذلك من العمل والزرع والبذر ، فلا يجوز إلا أن يخرج صاحبه نصف كراء الأرض ، ويكون جميع العمل والبذر بينهما بالسوية ، أو تكون أرضا لا خطب لها فى الكراء ، فيجوز أن يلغى كراءها لصاحبه ، ويخرجان ما بعد ذلك بالسوية بينهما^(٤) .

والممنوع عند المالكية هو أن تشمل الشركة فى المزارعة على أجرة الأرض أو بعضها بما يخرج منها ، فمتى سلمت من هذا ، وأخرج البذر نصفين واعتدلا بعد ذلك فى قيمة ما يخرجانه من عمل وغيره ، كانت المزارعة صحيحة^(٥) .

٣ — ذهب الشافعية : إلى أن المزارعة ممنوعة ، لأنه لا يصح تأجير الأرض بما

(١) راجع · الفقه على المذاهب الأربعة . وانظر باب المزارعة عند الحنفية بالتفصيل فى كتاب المسوط : لشمس الدين السرخسى ج ٢٣ ص ١٧ وما بعدها وبقية كتب الفقه

(٢) انظر : التاج والإكليل : للمواق ج ٥ ص ١٧٦ . مطبوع على هامش مؤلف الخليل للحطاب .

(٣) راجع : الحطاب · مؤلف الخليل ج ٥ ص ١٧٧ — ١٧٨ .

(٤) التاج والإكليل ج ٥ ص ١٧٧ .

(٥) انظر فى تفصيل الصور الجائزة والممنوعة للمزارعة عند المالكية : المرحمين السابقين والمدونة للإمام مالك وكتب الفقه الأخرى .

يخرج منها ، وهذا هو المعتمد عندهم ، وأجازها بعضهم^(١) .

قال الشافعى فى الأم فى باب المزارعة : وإذا دفع رجل إلى رجل أرضا بيبضاء على أن يزرعها المدفوع إليه ، فما خرج منها من شىء فله منه جزء من الأجزاء فهذه هى المحاقلة والمخابرة والمزارعة التى ينهى عنها رسول الله ﷺ^(٢) .

وقالوا فى علة المنع : أن العقد فيها على شىء غير معروف ، ففيه غرر ، ويمكن تحصيل منفعة الأرض بتأجيرها ، إن كان مالكةا عاجزا عن زرعها وفى التأجير بيان لحق كل منهما ، فلا شىء يترك التعاقد الواضح مع إمكائه ، ويعمل بتعاقد فيه غرر ، وقد ورد النهى عن المزارعة فى السنة لذلك^(٣) .

قال الإمام الشافعى بجواز كراء الأرض بكل ما يجوز أن يكون ثمنا فى المبيعات من الذهب والفضة والعروض ، وبالطعام سواء كان من جنس ما يزرع فى الأرض أو غيره ، لا بجزء من الخارج منها^(٤) .

على أن السافعية أجازوا المزارعة تبعا للمساقاة ، وذلك بأن يدفع صاحب الأرض أرضه المغروسة نخلا أو شجر عنب لمن يتعهده بالسقى والتربية فى نظير جزء معين من الثمرة . فهذه هى المساقاة . فإذا كان بتلك الأرض التى عليها النخل أو الكرم فراغ صالح لزرعه بالحبوب ونحوها ، فإنه يصح تأجيره ببعض الخارج من غلته ، متى تحققت عدة شروط هى :

أ — أن يكون عقد المساقاة وعقد المزارعة واحدا .

ب — ألا يفصل بين المزارعة والمساقاة فاصل .

ج — أن تتقدم المساقاة على المزارعة فى العقد كى يعلم أن المساقاة هى المقصودة وأن المزارعة تابعة لها .

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ج ٣ ص ٣ وما بعدها .

(٢) راجع : نيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٢٧٣ .

(٣) اطر فى ذلك : من المنهاج لآل شرف البوى ، ومعنى المحتاح عليه : للشريسي الخطيب ج ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها . وأيضا : الفقه على المذاهب الأربعة

(٤) راجع . نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤

د — أن يكون عامل المساقاة هو بعينه عامل المزارعة^(١) .

٤ — ذهب الحنابلة إلى جواز المزارعة ، فيقول ابن قدامة : معنى المزارعة هو : دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما . ثم يقول : وهى جائزة فى قول كثير من أهل العلم ، ويستدل بعد ذلك على جوازها بقوله : ولنا ما روى ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر^(٢) .

وحكى الحازمى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : يجوز إجارة الأرض بجزء من الخارج منها إذا كان البذر من رب الأرض^(٣) .

وهكذا يذهب كثير من الفقهاء إلى جواز المزارعة ، مبينين الكثير من الصور التى يجوز فيها لصاحب الأرض أن يزارع عليها غيره ، كما وضعوا بعض الصور التى لا تجوز فيها المزارعة وذلك إذا أدت إلى الغرر والجهالة ، أو تضمن العقد شرطا مفضيا إلى فسادها .

فهذه الصور هى المقصودة بالنهى الوارد فى بعض الأحاديث وقد أفاضت كتب الفقه فى بيان صور المزارعة وشروطها وأحكامها ، إلى غير ذلك من التفاصيل الجزئية الدقيقة .

وما ذهب إليه القائلون بجواز المزارعة هو الراجح فى نظرى ، وذلك لقوة ما استندوا إليه من أدلة تثبت رأيهم ، ولكثرة وقوع المزارعة فى عهد رسول الله ﷺ وعهد الصحابة والتابعين ، بل إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، قد عامل بنفسه أهل خيبر عليها ، ومات والأمر مستمر على ذلك ، كما أن كثيرا من كبار الصحابة والتابعين قد تعاملوا بالمزارعة وكان هؤلاء من الكثرة لدرجة أن يقول أبو جعفر . وما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع .

(١) انظر فى ذلك . متن المباح ومعنى المحتاج عليه ح ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها . أيضا الفقه على المذاهب الأربعة

(٢) راجع : اس قدامة : فى المعنى ح ٥ ص ٤١٦ وما بعدها .

(٣) انظر : بل الأوطار ح ٥ ص ٢٧٥ ، وانظر تفصيلات المزارعة عند الحنابلة فى المعنى لاس قدامة ح ٥ ص ٤١٦ وما بعدها وكتب الفقه الأخرى .

فهل كان يخفى على هذا الجمع الهائل من صحابة رسول الله ﷺ وتابعيه أن المزارعة قد نهى عنها النبي ﷺ ؟ .

وهل كان يخفى مثل هذا الأمر الهام على كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وغيرهم خصوصا وأن عددا من هؤلاء قد تولى القيام على أمر الدولة الإسلامية ؟ أفكان من الممكن أن يظل الصحابة غير عالمين بنهي الرسول عن المزارعة لفترة كبيرة ، من الزمن — على ما لهذا الأمر من أهمية وخطورة — إلى أن يأتي رافع بن خديج لكي يخبرهم بهذا النهي ؟

ثم إن القائلين بجواز المزارعة قد أمكنهم الجمع بين الأحاديث الواردة بالنهي عن المزارعة ، والأحاديث والوقائع التي جاءت بجوازها ، والجمع بين الأحاديث والتوفيق بينها ما أمكن هو الواجب . فخصوا بعض صور المزارعة بالحرمة ، لما قد تؤدي إليه من جهالة وغرر ، وكذلك منعوا تلك الصور التي يشترط فيها من الشروط ما يؤدي إلى فسادها ، وهذه هي المقصودة بأحاديث النهي ، أما ماعدا ذلك من صور المزارعة فهو جائز . كما أنهم حملوا أحاديث النهي على اجتناب المزارعة ندبا واستحسانا وترغيبا في أن يعطى صاحب الأرض أرضه الزائدة عن حاجته ، لمن هو في حاجة إليها ، دون مقابل ، كما هو شأن الإسلام دائما في الحث على الإحسان ، وحض الناس على البر والجود والكرم .

وبهذا تسلم أدلة القائلين بالجواز من أى اعتراض عليها أو مناقشة لها ، فتكون مثبتة لدعواهم ، ومؤيدة لوجهتهم ، ومرجحة لما ذهبوا إليه .

على أنه بالإمكان هنا أن تضاف بعض الأدلة العقلية التي ترجح القول بجواز المزارعة وتقويه : ذلك أننا إذا سلمنا بأن المزارعة غير مباحة في الإسلام وأن الشارع يريد من الإنسان أن يزرع أرضه بنفسه ، ويجبره على أن يمنح غيره أو يمسك في يده كل ما عنده من الأرض الزائدة عن حاجته ، أو العاجز عن زراعتها علمنا بتأمل بسيط أن هذه الأحكام لا تلتم مع سائر مبادئ الإسلام وقوانينه ، ولابد لنا إن أردنا تطبيقها أن نأتي بتغيرات أساسية في كثير من مبادئ الإسلام وقواعده ، تفاديا للتناقض بين هذه الأحكام وبين كثير من أسس الإسلام ومبادئه ، إذ من المستحيل

أن يقع التناقض بين أحكام الإسلام ، وهو الدين المحكم المنزل من عند الله ، ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (١) .

وهذه بعض صور التناقض المترتبة على القول بعدم جواز المزارعة :

١ — لا تنحصر حقوق الملكية في النظام الإسلامى في الرجال الأقوياء فقط ، بل تشمل — إلى جانب هؤلاء — الضعفاء من النساء والولدان والمرضى والعاجزين ، فإن كانت المزارعة أمرا منها عنه في الإسلام ، فأى معنى للملكية الزراعية هؤلاء الضعفاء الذين لا يمكن لهم أن يزرعوا أرضهم بأنفسهم ؟

٢ — كما أن ثروة رجل واحد وأمواله تتوزع بعد وفاته بين غير واحد من الرجال والنساء بموجب نظام الميراث في الإسلام ، فقد يتجمع كذلك عند رجل واحد ما يتركه كثير من الرجال والنساء من الأموال بعد وفاتهم ، أفليس من العجيب إذن أن يجمع قانون الإسلام في الإرث كمية وافرة من الأرض عند رجل واحد ، ولكن قانونه في الزراعة يحرم عليه أن ينتفع بجزء كبير من هذه الملكية ، لأنه لا يمكن له أن يعمل فيه بيده ؟ .

٣ — إن نظام الإسلام بالنسبة للبيع والشراء لم يقيد الإنسان في نوع من أنواع الأشياء المباحة بألا يشتري منه أكثر من قدر مخصوص معلوم . وهذا الحق كما يحزره الإنسان ويتمتع به في كل شيء من الأشياء المباحة . كذلك يحزره ويتمتع به في شراء الأرض ، ولكن الغريب في الأمر أن يشتري الإنسان ما يشاء من الأرض بموجب القانون ، ولكن لا يكون له الحق في الانتفاع من ملكيته المشروعة إلا بقدر مخصوص معلوم ، ولا يستطيع أن ينتفع بباقي أرضه ، لأنه عاجز عن زراعتها بنفسه .

٤ — حض الإسلام على البر والجود والإحسان في كل شأن من شئون الحياة ، ولكننا لا نجد في أية ناحية من نواحيها قد فرض البر والجود والعطاء على الإنسان فرضا ، بعد أن يؤدي ما عليه من الحقوق والواجبات ، فمن أدى زكاة ماله مثلا ، فلا ريب أن الإسلام يحثه ويرغبه في أن يتصدق ببعض مازاد عن حاجاته من

(١) سورة النساء : الآية رقم ٨٢ .

الأموال على المحتاجين من الفقراء والمساكين ، ولكنه لا يفرض عليه الصدقة النافلة . وكذلك إذا كان عند الإنسان بيت كبير أو بيوت تزيد عن حاجته فالإسلام يرحب في أن يسمح للذين لا مأوى لهم بأن ينتفعوا مجاناً بما عنده من البيوت الزائدة عنه ولكنه لا يقول إنه من الواجب عليه أن يسمح لهم بذلك مجاناً ، وإنه لا يحل له أن يكرهم إياها بحال من الأحوال ، وكذلك الأمر في الملابس والأواني والمراكب الزائدة عن حاجات الإنسان ، فلا ريب أنه مما قد استحسسه الإسلام استحساناً عظيماً ، أن يجود بها الإنسان على إخوانه الذين يفتقدونها ويحتاجون إليها ، ولكن الإسلام ما فرض ذلك على الإنسان فرضاً ، وما حرم عليه أن يبيع أو يكرى ما عنده من الأدوات الزائدة عن حاجاته .

فما للأرض الزراعية أن يغير الإسلام مبادئه العامة في شأنها ويجبر الإنسان — بعد أن يأخذ منه الزكاة على ما أغلت أرضه — على أن يعطى الآخرين ما عنده من الأرض الزائدة عن حاجته أو العاجز عن زراعتها بنفسه ، ولا يعاملهم أبداً على أساس المشاركة والمزارعة ؟ يقول الشوكاني : بعد أن ذكر حديث أنى هريرة عن رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليحرقها أخاه (أى يعيره إياها) ، فإن أنى فليمسك أرضه » .

يقول : وبالإجماع تجوز الإجارة ولا تجب الإعارة ، فعلم أنه أراد النذب لأن العارية إذا لم تكن واجبة بالإجماع من غير فرق بين المزارعة وغيرها ، لم يجب على الإنسان أن يزرع أرضه بنفسه أو يعيرها أو يعطلها ، بل يجوز له أمر رابع وهو الإجارة ، لأنها جائزة بالإجماع ، والعارية لا تجب بالإجماع فلا تجب عليه ، وإذا انتفى الوجوب بقى النذب (١) .

٥ — أذن القانون الإسلامى للإنسان أن يعامل غيره معاملة المضاربة في التجارة والصناعة وغيرهما من مناحى الاقتصاد الأخرى فللإنسان أن يعطى ماله لغيره ويتفق معه على أن يتجر بماله وهو شريكه في الربح بالنصف أو الثلث أو الربع أو أية نسبة يتفقان عليها ، وكذلك شريكه في الخسارة . أما الأرض ، فبأى سبب معقول لا يجوز

(١) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ ، ٢٨١ .

للإنسان أن يعطيها غيره على أن يزرعها ، وهو شريكه فيما تنتج من الغلة بالثلث أو الربع أو النصف أو غير ذلك^(١) .

يقول ابن القيم : في قصة خير دليل على جواز المزارعة والمساقاة بجزء من الأرض من ثمر أو زرع كما عامل رسول الله ﷺ أهل خير على ذلك ، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه ، وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء ، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين^(٢) .

هذه أمثلة بارزة للتناقض ، تبين أن حرمة المزارعة ، والأمر ألا يزرع الإنسان أرضه إلا بنفسه ، مما لا يتلائم مع نظام الإسلام ومبادئه العامة ، وأنه يلزم للقول بذلك أن نأتي بتغييرات في كثير من مبادئ الإسلام وقوانينه الأخرى ، وأما إذا بقيت سائر مبادئه وقوانينه على حالها ، فلا بد أن يقع التصادم والتعارض بينها وبين القول بحرمة المزارعة ، ويظل واقعا على الدوام . وهذا لا يمكن أن يتأق في الإسلام وهو منزل من عند الله — كما أشرنا سابقا — ولذلك يلزم القول بجواز المزارعة في ضوء الأدلة التي دلت على جوازها وكذلك فإن المزارعة هي في الواقع مشاركة « فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصليين : منفعة العين التي لهذا ، كبذرة وبقرة ، ومنفعة العين التي لهذا ، كأرضه وشجره »^(٣) فالمزارعة ليست مؤاجرة ، حتى أنه إذا لم يأت الزرع بمحصول ولم يكن للمزارع ما يأخذه نظير ما بذل في الأرض من عمل فيكون بهذا قد عمل ولم يستوف أجره وهذا ظلم وأكل للمال بالباطل ... إن الصورة في المزارعة ليست هكذا ، فالمزارع شريك لصاحب الأرض ، وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر ، لأنه إن لم ينبت الزرع ذهبت منفعة بدن المزارع ، كما ذهبت منفعة أرض هذا ، ورب الأرض لم يحصل على شيء حتى يكون قد أخذه والآخر لم يأخذ شيئا^(٤) .

(١) راجع : ملكية الأرض في الإسلام : للمودودي ص ٦٥ — ٦٨ .

(٢) زاد المعاد : لابن القيم ج ٢ ص ١٤٣ .

(٣) انظر : القواعد النورانية : لابن القيم ص ١٦٥ .

(٤) راجع في هذا : القواعد النورانية ض ١٦١ .

كما أن التوسعة على الناس وتحقيق مصلحتهم تستدعى القول بجواز المزارعة ،
والحاجة داعية إليها ، لأن من يملك الأرض قد يكون عاجزا عن زراعتها ، أو قد لا
يحسن القيام عليها ورعايتها ، ومن يحسن الزراعة ويبيدها قد لا يملك الأرض ، فيحتاج
مالك الأرض إلى من يعمل فيها ، ويحتاج الذى لا يملك إلى العمل ، ولو اكتفى
المالك من يعمل فى أرضه ، فرما يتهاون العامل فى عمله ويتكاسل فيه ولا يبجده ، أما
لو أخذ الأرض مزارعة ، فسوف يبذل فيها قصارى جهده ، لأنه شريك فى الثمرة ،
ولهذا دعت الحاجة إلى جواز المزارعة وإباحتها . وبهذا تبقى المزارعة وجهها من أوجه
التعاون بين الأرض والعمل ، وطريقا إلى زيادة دخل كل من مالك الأرض والعامل .
وأسلوبا من أساليب تنمية المجتمع وتحقيق كفايته ورخائه .



الفرع الثانى عقد المساقاة

والمساقاة فى اصطلاح الفقهاء هى : عقد على مؤنة نمو النبات بقدر لا من غير غلته ، لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل^(١) .

وفى معنى المحتاج : حقيقة المساقاة : أن يعامل المالك غيره على نخل أو شجر عنب ، ليتعهده بالسقى والتربية على أن الثمرة لهما^(٢) .

وميزة التعريف الأول : أنه لم يحصر محل عقد المساقاة فى النخل والكرم كما جاء فى التعريف الثانى ، بل جعل المساقاة فيما يشمل هذين النوعين وغيرهما مما له ثمرة من الأشجار .

كما أن التعريف الأول قد بين نصيب العامل بأنه « قدر » من الثمرة ، يقع عليه الاتفاق ، أما القول فى التعريف الثانى بأن « الثمرة لهما » يوهم أنه تقسم بينهما بالنصف دائما « فالمساقاة ما كان فى النخل والكرم وجميع الشجر الذى يشمر ، بجزء معلوم من الثمرة للأجير ، وإليه ذهب الجمهور ، وخصها الشافعى فى قوله الجديد بالنخل والكرم ، وخصها داود بالنخل ، وقال مالك : تجوز فى الزرع والشجر . والمساقاة لا تجوز فى البقول عند الجميع . وروى عن ابن دينار أنه أجازها فى البقول .

والخلاصة أن من قال أنها واردة على خلاف القياس ، قصرها على مورد النص ، ومن قال إنها واردة على القياس ، ألحق بالمنصوص غيره^(٣) .

وإذا كان مورد المساقاة عند الشافعية هو النخل والعنب ، فقد جوزها الشافعى فى القديم فى سائر الأشجار المثمرة^(٤) .

والمساقاة شبيهة بالمزارعة فى كونهما واردتين على استغلال الأرض والقيام عليها

(١) راجع : مواهب الجليل : للخطاب ، التاج والإكليل : للمواق ٥ / ٣٧٢ .

(٢) انظر : الشرىنى الخطيب ، معنى المحتاج ٢ / ٣٢٢ .

(٣) راجع فى هذا : نيل الأوطار : للشركاى ٥ / ٢٧٣ .

(٤) انظر : متن المنهاج ومعنى المحتاج عليه ٢ / ٣٧٣ .

في نظير أن تقسم الثمرة الناتجة عنها بين مالك الأرض والعامل بالنسبة التي يتفقان عليها ، إلا أن العامل في المساقاة إنما يعمل في سقى الشجر القائم بالفعل ، ويتعهده بالتربية والعناية ، على أن تكون له حصة معلومة من الثمار التي ينتجها هذا الشجر .

« والأصل في جواز المساقاة خبر الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر ، وفي رواية : دفع إلى يهود خيبر نخلها وأرضها بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع .

كما أن الحاجة داعية إليها ، لأن مالك الأشجار قد لا يحسن تعهدها أو لا يتفرغ له ، ومن يحسن ويتفرغ قد لا يملك الأشجار فيحتاج ذلك إلى الاستعمال وهذا إلى العمل ، ولو اكترى المالك لزمته الأجرة في الحال ، وقد لا يحصل له شيء من الثمار ، ويتهاون العامل ، فدعت الحاجة إلى تجويزها » (١) .

قال الحازمي : روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وسعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب الزهري ، ومن أهل الرأي أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن ، قالوا تجوز المزارعة والمساقاة بجزء من الثمر أو الزرع ، قالوا ويجوز العقد على المزارعة والمساقاة مجتمعين ، فتساقيه على النخل وتزاعره على الأرض كما جرى في خيبر ، ويجوز العقد على كل واحدة منهما منفردة (٢) .

قال الإمام مالك : المساقاة في كل ذى أصل من الشجر حائزة ، مالم يحل بيع ثمرها ، على ما يشترط من ثلث أو ربع أو أقل أو أكثر ، ويجوز على أن للعامل جميع الثمرة كالربح في القراض (٣) .

ويقول ابن رشد : تجوز المساقاة في كل أصل له ثمرة ، مالم يحل بيع الثمرة ، كان الأصل تابها أو غير ثابت ، إلا أن غير الثابت لا تجوز مساقاته إلا بعد أن ينبت ويستقل ، ولا يجوز في شيء من البقول ، لأن بيعها يحل إذا نبتت واستقلت (٤) .

(١) راجع في ذلك : معى المحتاج ٦ / ٣٢٢ — ٣٢٣ .

(٢) راجع في ذلك . الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤

(٣) انظر . التاج والإكليل : للمواق ج ٥ ص ٣٧٣ .

(٤) انظر . المرحع السابق ج ٥ ص ٣٧٢

ومن شروط المساقاة أنها لا تصح إلا في أصل يثمر أو ما في معناه من ذوات الأزهار والأوراق المنتفع بها كالورد والياسمين^(١) .

والقول بجواز المساقاة يعني أن يلتقى جهد العامل وعمله مع الأرض وما عليها من شجر وزرع ، ليقوم بذلك عقد إنتاجي ، يتم في إطاره بذل العامل لجهد في تعهد الأشجار والزررع القائمة بالسقى والتربية والرعاية .

وهو — بلا شك — عقد يعمل على زيادة الإنتاج ونموه ، كما أن من شأنه أن تستغل من خلاله طاقات وجهود وقوى قد تكون عاطلة ولا تجد من الأعمال ما تقوم عليه ، ما تقوم عليه ، فيفتح هذا العقد بابا واسعا لكل هذه الطاقات والقوى لكي تشارك في الإنتاج وتسهم فيه بنصيب وافر ، فيتحقق بذلك الرخاء وزيادة الدخل لكل من الفرد والمجتمع على السواء .



(١) المرجع السابق ج ٥ ص ٣٧٢ .

الفرع الثالث إجارة الأرض

ذهب بعض الفقهاء منهم طاوس وطائفة قليلة إلى أنه لا يجوز كراء الأرض مطلقا ، لا بجزء من الثمر والطعام ، ولا بذهب ولا بفضة ، ولا بغير ذلك ، وذهب إلى هذا ابن حزم وقواه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك^(١) .

وقد استدلل هذا الفريق من الفقهاء على رأيهم هذا بعدة أحاديث منها :

١ — عن جابر بن عبد الله قال : كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب من القصرى ومن كذا ومن كذا ، فقال النبي ﷺ : « من كان له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه وإلا فليدعها »^(٢) .

٢ — روى رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض^(٣) .

٣ — عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه »^(٤) .

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أن الرسول ﷺ طلب من المالك أن يزرع أرضه بنفسه ، فإن لم يفعل ، فعليه أن يحرثها أخاه ، أى يجعلها مزرعة له بلا عوض ، وذلك بأن يعيره إياها ، وبشهاد هذا المعنى الرواية التى أتت بلفظ « لأن يمنح أحدكم أخاه ، خير له من أن يأخذ عليها خراجا معلوما » ، أى يجعلها منحة له ، والمنحة العارية ، وفى هذا دليل على المنع من مؤاجرة الأرض مطلقا ، لقوله « وإلا فليدعها » وقوله « فإن أبى فليمسك أرضه » كما أن حديث رافع صريح فى نهى النبى ﷺ عن كراء الأرض نهيا مطلقا ، فدل ذلك على عدم جواز إجارة الأرض^(٥) .

(١) انظر : الشوكاني : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٤

(٢) رواه مسلم والإمام أحمد . وانظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٨ .

(٣) رواه أبو داود ، وذكره الشوكاني فى نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٨٠ ، وقال : أصله فى الصحيحين .

(٤) أخرجه البخارى ومسلم . راجع نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٩ .

(٥) راجع فى هذا : الشوكاني فى نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٨ ، ٢٨٠ .

وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز كراء الأرض بكل ما يجوز أن يكون ثمنا في المبيعات من الذهب والفضة والعروض وبالطعام ، سواء كان من جنس ما يزرع في الأرض أو غيره ، لا يجزئ من الخارج منها^(١) .

وقد أطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه^(٢) .

وقال الإمام مالك إنه يجوز كراء الأرض بغير الطعام والتمر ، لا بهما ، لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام ، وحمل النهى الوارد عن كراء الأرض على ذلك .

قال ابن المنذر : ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكري به من الطعام جزءا مما يخرج منها ، فأما إذا اكتراها بطعام معلوم في ذمة المكري ، أو بطعام حاضر يقضيه المالك ، فلا مانع من الجواز^(٣) .

قال ابن قدامة : « تجوز إجارة الأرض بالورق والذهب وسائر العروض سوى المطعوم في قول أكثر أهل العلم . قال أحمد : قلما اختلفوا في الذهب والورق . وقال ابن المنذر . أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتا معلوما جائز بالذهب والفضة^(٤) » .

ويستدل لهذا الرأي بما رواه ابن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلًا ، فكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فرمما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنأنا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا^(٥) .

فالنهي محمول على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة ، لا عن كرائها مطلقا حتى بالذهب والفضة . وقد صرح رافع بأن الرسول ﷺ لم ينههم عن كراء الأرض بالورق ، ولا منافاة بين هذه الرواية ، وبين الرواية الثانية التي وردت عن رافع ، والتي قال فيها ، « فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ » لأن عدم النهي عن الورق لا يستلزم وجوده ، ولا وجود المعاملة به . وفي رواية عن رافع عند البخاري أنه قال : ليس بها

(٣) المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٤ — ٢٧٥ .

(١ ، ٢) المرجع السابق ح ٥ ص ٢٧٤

(٥) أخرجه البخاري ومسلم .

(٤) راجع ابن قدامة : المعنى ح ٥ ص ٤٢٩

بأس بالدينار والدرهم^(١) .

وقد جاءت رواية سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه صريحة في جواز الكراء بالذهب والفضة فعن سعد بن أبي وقاص أن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرّون مزارعهم بما يكون في السواق وما سعد بالماء مما حول النبت ، فجاءوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك ، فنهاهم أن يكرّوا بذلك ، وقال : أكرّوا بالذهب والفضة^(٢) .

وقد استدل بهذا الحديث من أجازوا كراء الأرض بالذهب والفضة ، وألحقوا بهما غيرهما من الأشياء المعلومة ، لأنهم رأوا أن محل النهى فيما لم يكن معلوما ولا مضمونا^(٣) .

واستدلوا أيضا بما رواه حنظلة بن قيس ، قال : سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة ، فقال : لا بأس به ، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات وإقبال الجداول وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به^(٤) .

قال الصنعاني : « في هذا الحديث بيان لما أجمل في المتفق عليه من إطلاق النهى عن كراء الأرض . والحديث دليل على صحة كراء الأرض بأجرة معلومة من الذهب والفضة ، ويقاس عليهما غيرهما من سائر الأشياء المتقدمة »^(٥) .

وقد أجاب المجيزون لكراء الأرض على أدلة المانعين ، بأن النهى عن كرائها محمول على الوجه المفضى إلى الغرر والجهالة ، أو أن النهى الوارد في الأحاديث محمول على التنزيه كما حملوا الأمر الوارد في بعض الأحاديث بمنح الأرض ، دون أخذ عوض لذلك ، بأن الأمر للندب وليس للوجوب^(٦) .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي .

(٤) رواه مسلم وأبو داود والنسائي .

(١) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ .

(٣) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٨٠ .

(٥) انظر : الصنعاني : سبل السلام ج ٣٤ ص ٦٩ .

(٦) راجع في ذلك : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٧٦ ، ٢٧٨ .

كما أنه قد روى عن طاوس — وهو من الذين نسبوا إليه القول بالنهاى عن كراء الأرض — ما يدل على جواز كرائها ، فعن مجاهد قال : أخذت بيد طاووس فأدخلته إلى ابن رافع بن خديج ، فحدثه عن أبيه أن النبى ﷺ نهى عن كراء الأرض ، فأبى طاووس ، وقال : سمعت ابن عباس لا يرى بذلك بأسا . وهذه الرواية عن طاووس تدل على أنه كان لا يمنع من كراء الأرض مطلقا (١) .

من كل هذا يتضح أن القول بالرجح ، هو قول من ذهبوا إلى جواز كراء الأرض بأجرة معلومة ، لما استندوا إليه من أدلة قوية تؤيد دعواهم ، ولأنهم ردوا على أدلة من قال بالمنع ، ووفقوا بين الأحاديث الواردة بالنهاى وغيرها التى وردت بالحواز ، وهذا هو الذى يجب أن يصار إليه عند التعارض الظاهر بين الأحاديث ، فالجمع بينها ما أمكن هو الواجب .

وبحواز إجارة الأرض نكون بصدد عقد إنتاجى جديد — بالإضافة إلى العقود السابقة — فيه تعمير للأرض ، واستغلال لمنافعها ، والحصول على خيراتها وثمارها ، ولا شك أن هذا العقد يستفيد فيه من الأرض طرفان ، أحدهما المؤجر والآخر المستأجر ، مما يكون له أكبر الأثر فى زيادة دخول الأفراد ورفع مستوى معيشتهم ، وهذا ما يهدف إليه الإسلام ويعمل على تحقيقه .



(١) رواه النسائى ، وانظر نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٨٠

المطلب الثانى الإنتاج الصناعى

يقاس تقدم الأمم بمقدار ماوصلت إليه من التطور فى مجال الصناعة ، وتبنى الحضارات المادية الحديثة على الأسس العلمية فى ميدان الإنتاج الصناعى .

« فالصناعة من أهم الأركان التى يقوم عليها بناء العالم ، وهى أسس الحضارات . فالحضارات مجموعة من الأفكار تجسدها مجموعة من الصناعات . وبالصناعة يقوم الهيكل الاقتصادى للعالم كله ، فلا شك أنها أصبحت الآن أخصب الموارد الاقتصادية التى تمد الدول بكل إمكانيات التقدم والرخاء »^(١) .

وإذا كانت الصناعة تنشأ وتهدف إلى إشباع حاجات المجتمع ، فلا بد لها من أن تشمل كل مجالات الحياة ، وأن تتنوع وتتعدد بمقدار ما تكون الجماعة فى حاجة إليه منها .

ولقد عدّها الفقهاء المسلمون من فروض الكفاية التى يجب على الجماعة القيام بها ، وإلا أثموا جميعاً ، وفى مقدمتهم الحكام وولاة الأمور .

يقول الإمام الغزالي بعد أن ذكر أن تعلم بعض العلوم كالحساب والطب من فروض الكفاية : « إن أصول الصناعات من فروض الكفاية ، كالزراعة والحياسة والسياسة ، بل الحجابة والخياطة ، فإنه لو خلا البلد من الحجام لسارع الهلاك إليهم

(١) انظر : الشيخ أبو الوفا المرازى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ٥٩ .

بتعريضهم أنفسهم للهلاك ، فإن الذى أنزل الداء أنزل الدواء وأرشد إلى استعماله ، وأعد الأسباب لتعاطيه ، فلا يجوز التعرض للهلاك وإهماله» (١) .

ويقول الإمام ابن تيمية : « ... ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس ، مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية ، فإن الناس لابد لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسوها ومساكن يسكنونها ... فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم ، كأبى حامد الغزالى وأبى الفرج بن الجوزى وغيرهما : إن هذه الصناعات فرض على الكفاية فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها ، كما أن الجهاد فرض على الكفاية ، إلا أن يتعين فيكون فرضا على الأعيان ، مثل أن يقصد العدو بلدا ، أو مثل أن يستتفر الإمام أحدا» (٢) .

ثم يقرر ابن تيمية أن الصناعة تكون فرض عين إذا تخصص بها قوم ، والناس محتاجون إليها ، ولولى الأمر إجبار أهل الصناعات فى هذه الحال على القيام بها ، فيقول « فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم ، صار هذا العمل واجبا ، يجبرهم على الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل» (٣) .

« ولأهمية الصناعة دعا الإسلام إليها ، وجعلها من فروض الكفاية ، بمعنى أن الجماعة الإسلامية لابد أن يتوافر فى أهلها من كل ذى حرفة وصناعة من يكفيها حاجتها من الصناعات المختلفة ، فإذا لم يوجد فيها من ينهض بهذه الصناعات ، أثمت الجماعة كلها ، وبخاصة أولو الأمر ومن ييدهم الحل والعقد» (٤) .

ولقد تعرض المفكرون المسلمون منذ أمد بعيد للكلام عن الصناعة وحكمها وأقسامها وما تتطلبه من علم وخبرة ، كما تعرضوا للكلام عن الصناعات المحرمة وغير ذلك مما يتصل بهذا المظهر الخطير والهام من مظاهر الإنتاج ، وهذا المورد الفعال من موارد الاقتصاد . فنجد مثلا أن ابن خلدون عندما تكلم عن الصناعة اعتبرها ثمانية

(١) انظر : المرجع السابق ص ٥٩ - ٦٠ ، الحسة لاس تيمية ص ١٧

(٢) راجع : الإمام ابن تيمية : الحسة فى الإسلام ص ١٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٩ .

(٤) راجع : الشيخ أبو الوفا المرازى : المرجع السابق ص ٥٩ .

الفلاحة ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تتصرف فيها الأفكار والأنظار ، ولهذا لا توجد غالبا إلا في أهل الحضرة الذى هو متأخر عن البدو وثان عنه ، فيقول ابن خلدون بعد أن بين أن الفلاحة بسيطة طبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر وعلم : « أما الصنائع فهى ثانيها ومتأخرة عنها ، لأنها مركبة وعلمية تتصرف فيها الأفكار والأنظار ، ولهذا لا توجد غالبا إلا في أهل الحضرة الذى هو متأخر عن البدو وثان عنه ، ومن هذا المعنى نسبت إلى « إدريس » الأب الثانى للخليفة ، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحى من الله تعالى » (١) .

وبهذا يمكن القول أن الصناعة عند ابن خلدون تعنى : « الأعمال التحويلية المركبة الدقيقة نوعا ما والتي لا تكون إلا حيث يبلغ الإنسان درجة من التحضر والمدنية » (٢) .

فنظرية ابن خلدون فى الصناعة تتفق والمفهوم الحديث لها ، فهو باعتباره الصناعة عملا تحويليا مركبا يخرج صناعة الأدوات الأولية التى يحتاج إليها الصياد أو الزارع — مثلا — من جملة الصناعة بمعناها الحقيقى (٣) .

تنوع الصناعة بمايلبى حاجات المجتمع :

يجب أن تتعدد الصناعات وتنوع تبعاً لما تتطلبه حاجات الجماعة وتدعو إليه مصلحة الأمة ولذلك فإن الفقهاء يعدون كل نوع من أنواع الصناعة فرض كفاية مادامت الحاجة داعية إليه ، كما أن المجتمع لا يمكن أن يرقى أو يتقدم أو يصل إلى مرحلة الكفاية والرخاء إذا ما تمسك بصناعة واحدة أو عدد محدود من الصناعات . وفى هذا يقول الإمام الغزالي : « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعاش وهلك أكثر الخلق ، فانتظام أمر الكل بتعاون الكل ، وتكفل كل فريق بعمل ، ولو

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون : ج ٣ ص ٨٩٩ .

(٢) راجع فى ذلك : د. محمد محمود ربيع : محاضرات فى الاقتصاد السياسى : التى ألقاها على طلبة الدراسات العليا بقسم السياسة الشرعية فى كلية الشريعة والقانون سنة ١٩٦٩ ص ٣٣ .

(٣) انظر : استثمار رأس المال فى الإسلام : د. عبد الرشيد بن حاج داثيل ص ٣٢ .

أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواق وهلكوا ، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله عليه السلام « اختلاف أمتى رحمة » أى اختلاف همهمهم فى الصناعات والحرف » (١) .

ويبين ابن خلدون أن الصناعات تتنوع وتكثر تبعا لحاجة الناس لها ، كما أنها تنقسم إلى عدة أقسام من حيث بساطتها وتركيبها ، أو من حيث كونها ضرورية أو كمالية ، فيقول : « إن الصنائع فى النوع الإنسانى كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة فى العمران ، فهى بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها العد » (٢) .

ثم يقول فى موضع آخر : « ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب ، والبسيط هو الذى يختص بالضروريات ، والمركب هو الذى يكون للكماليات . والمتقدم منها فى التعليم هو البسيط : لبساطته أولا ، ولأنه مختص بالضرورى الذى تتوافر الدواعى على نقله فيكون سابقا فى التعليم ، ويكون تعليمه لذلك ناقصا . ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التدرج حتى تكمل ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل فى أزمان وأجيال ، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة ، لاسيما فى الأمور الصناعية ، فلا بد له إذن من زمان ولهذا تجد الصنائع فى الأمصار الصغيرة ناقصة ، ولا يوجد منها إلا البسيط ، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع ، خرجت من القوة إلى الفعل » (٣) .

ويستطرد ابن خلدون مبينا أقساما أخرى للصناعة فيقول : « وتنقسم الصنائع أيضا : إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضرورى ، وإلى ما يختص بالأفكار التى هى خاصية الإنسان من العلوم والصنائع ، وإلى ما يختص بالسياسة ، ومن الأول : الحياكة والجزارة والنجارة والحداة وأمثالها . ومن الثانى : الوراقة ، وهى معانة الكتب بالانتساخ والتجليد ، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك . ومن الثالث : الجندية وأمثالها » (٤) .

(١) راجع : إحياء علوم الدين للغزالى ج ٢ ص ٨٤ (٣) راجع ' مقدمة ابن خلدون : ج ٣ ص ٩٢٣ .
(٢) انظر : المقدمة ج ٣ ص ٩٣١ (٤) المرجع السابق ج ٣ ص ٩٢٤ .

ومما سبق يتضح أن ابن خلدون يرى أن الصناعات تتدرج نحو الإثقان ، وتنوع وفقا لتقدم الحضارة ورسوخها ، وازدياد الحاجات ، وازدياد الثروة^(١) .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى بعض الصناعات اللازمة لحاجة الإنسان ومصلحته ، بينما دعت الكثير من آياته إلى التفكير في الكون واستغلال كل ماسخره الله تعالى للإنسان ، مما يعد دعوة صريحة وجادة في الأخذ بالأساليب المتقدمة والمتطورة للوصول إلى أرق الصناعات وأنفعها للبشر .

ومن أهم أنواع الصناعة التي أشارت إليها آيات القرآن الكريم :

١ — صناعة المواد الغذائية : حيث يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخلون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون ﴾^(٢) .

قال ابن عباس في قوله تعالى « سكرًا ورزقًا حسنا » : السكر ماحرم من ثمرتيهما ، والرزق الحسن مأكل من ثمرتيهما . وفي رواية : السكر حرامه والرزق الحسن حلاله ، يعنى مايس منهما من تمر وزبيب ، وما عمل منهما من طلاء وهو الدبس وخل وقبيذ حلال يشرب قبل أن يشتد ، كما وردت السنة بذلك^(٣) .

وكلمة ﴿ تتخلون ﴾ توحى بأن للإنسان أن يستغل ماأنعم الله به عليه ثمار وزروع في تصنيع كافة ما يلزمه من طعام ومواد غذائية ، بحيث تكون حلالا لم يأت من الشارع نص بتحريمها والنهى عنها .

٢ — صناعة الملابس : وفي ذلك بقول الله تعالى ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سواآتكم وريشا ﴾^(٤) . أى أنزلنا عليكم لباسين : لباسا يوارى سواآتكم ولباسا يزينكم .

يقول ابن كثير : « يمتن الله على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش .

(١) انظر د . محمد محمود ربيع محاضرات في الاقتصاد السباسى ص ٣٥

(٢) سورة الحل . الآية رقم ٦٧ .

(٣) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٧٥

(٤) سورة الأعراف . ٢٦

فاللباس ستر العورات ، وهى السوآت . والریش من التكملات والزيادات . قال ابن جرير : الریاش فى كلام العرب : الأتات وما ظهر من الثیاب . وقال العوفى عن ابن عباس : الریش : اللباس والعیش والعم . وقال عبد الرحمن بن زبد بن أسلم : الریاش : الحمال ^(١) .

ومن صناعة الملابس الصوفية والوبرية ، بقول القرآن الكريم فى معرض كلامه عما أنعم الله به على الناس من الأنعام : ﴿... ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾ ^(٢) ويقول تعالى : ﴿... وجعل لكم سراويل تقيكم الحر﴾ ^(٣) ، وهى الثیاب من القطن والكتان والصوف ^(٤) .

٣ — صناعة المساكن والمنشآت : وعن هذا النوع من الصناعة يقول المولى عز وجل : ﴿... وبوأكم فى الأرض نتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا﴾ ^(٥) ، ﴿... وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين﴾ ^(٦) ، ﴿... وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين﴾ ^(٧) ، ﴿... والله جعل لكم من بيوتكم سكنا﴾ ^(٨) .

٤ — صناعة الحديد : وفى هذا يقول الله تعالى : ﴿... وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ ^(٩) ، ﴿... فيه بأس شديد﴾ يعنى السلاح كالسيوف والحراب والسنان والنصال والدروع ونحوها . ﴿... ومنافع للناس﴾ أى فى معاشهم كالسكة والفأس والقدوم والمنشار والأزمل والمجرفة والآلات التى يستعان بها فى الحراثة والحياكة والطبخ والخبز ومالا قوام للناس بدونه وغير ذلك . وعن ابن عباس قال : ثلاثة أشياء نزلت مع آدم : السندان والكلبتان والميقعة ، يعنى المطرقة . رواه ابن جرير وابن أبى حاتم ^(١٠) .

٥ — صناعة التعدين : قال تعالى ﴿... وما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية ، أو متاع زبد مثله﴾ ^(١١) . وهو مايسبك فى النار من ذهب أو فضة ، ابتغاء حلية أى ليجعل حلية أو نحاسا أو حديدا فيجعل متاعا ^(١٢) .

(١) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٠٧ . (٢) سورة الحل : ٨٠ . (٣) النحل : ٨١ . (٤) انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٠ . (٥) سورة الأعراف : ٧٤ . (٦) سورة الشعراء : ١٤٩ . (٧) سورة الحجر : ٨٢ . (٨) سورة النحل : ٨٠ . (٩) سورة الحديد : ٢٥ . (١٠) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣١٥ . (١١) سورة الرعد : ١٧ . (١٢) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٠٨ .

ويقول الله تعالى : ﴿آتونى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتونى أفرغ عليه قطرا﴾^(١) ، ويقول جل شأنه : ﴿وأسلنا له عين القطر﴾^(٢) والقطر : هو النحاس المذاب^(٣) الذى يستخدم فى كثير من الصناعات .

٦ — صناعة الأسلحة والصناعات الحربية : وفى ذلك نأتى عدة آيات من القرآن العظيم ، فيقول المولى تبارك وتعالى : ﴿وأنزّلنا الحديد فيه بأس شديد﴾^(٤) يعنى السلاح كالسيوف والحراب والسنان والنصال والدروع ونحوها^(٥) .
ويقول عز وجل : ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم﴾^(٦) يعنى صناعة الدروع التى تحمى الإنسان فى ساحة القتال^(٧) .

ويقول تعالى : ﴿وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم﴾^(٨) ، فالسراويل التى تقى الإنسان فى البأس (أى القتال) كالدرع من الحديد المصفح والزرذ وغير ذلك^(٩) .

ويقول تعالى : ﴿وألنا له الحديد . أن اعمل سابغات وقدر فى السرد﴾^(١٠) .
و﴿السابغات﴾ : هى الدروع . ﴿وقدر فى السرد﴾ إرشاد من الله تعالى لنبيه داود عليه السلام فى تعليمه صنعة الدروع ، قال مجاهد فى قوله تعالى : ﴿وقدر فى السرد﴾ لا تدق المسمار فيغلق فى الحلقة ولا تغلظه فيقصمها ، واجعله بقدر . وعن ابن عباس : السرد : حلق الحديد^(١١) . وقال تعالى : ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ...﴾^(١٢) أمر الله تعالى بإعداد آلات الحرب لمقاتلة الكفار حسب الطاقة والإمكان والاستطاعة^(١٣) .

٧ — صناعة السفن : وعن ذلك يأتى قول الله تعالى : ﴿واصنع

(١) سورة الكهف : ٩٦ . (٢) سورة سبأ : ١٢ . (٣) انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٠٤ ، ٥٢٨ .
(٤) سورة الحديد : ٢٥ . (٥) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣١٥ .
(٦) سورة الأنبياء : ٨٠ . (٧) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٨٧ (٨) سورة الحبل : ٨١ .
(٩) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨٠ . (١٠) سورة سبأ : ١٠ ، ١١ . (١١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٢٧ .
(١٢) سورة الأنفال : ٦٠ . (١٣) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٣٢١ .

الفلك بأعيننا ووحينا ﴿١﴾ ، أى اصنع السفينة بمرأى منا وتعليمنا لك ماتصنعه ﴿٢﴾ .

وقال حل شأنه : ﴿٣﴾ فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴿٣﴾ .

٨ — الصيد والصناعات البحرية : يقول تعالى : ﴿٤﴾ يأيتها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴿٤﴾ ، ﴿٥﴾ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴿٥﴾ وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴿٦﴾ ، ﴿٧﴾ ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴿٧﴾ .

٩ — صناعة الجلود : يقول تعالى : ﴿٨﴾ والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ﴿٨﴾ .

١٠ — وسائل المواصلات وصناعاتها المستحدثة : ويمكن أن يستدل على ذلك بقول الله تبارك وتعالى : ﴿٩﴾ والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون ﴿٩﴾ .

فقول الله جل شأنه : ﴿١٠﴾ ويخلق ما لا تعلمون ﴿١٠﴾ عقب ذكره بعض وسائل المواصلات التى كانت موجودة حينئذ ، كالخيل والبغال والحمير ، فيه دلالة على أنه يجب على الإنسان فى كل عصر وزمن أن يعمل عقله وفكره وأن يستخدم ماسخره الله تعالى له فى الوصول إلى أرقى الصناعات وأحدث الوسائل فى هذا المجال — وكل مجال — كصناعة السيارات والقطارات والطائرات وغيرها .

وإذا كان القرآن الكريم قد أشار إلى بعض الصناعات — كما تقدم — فإن التعدد هنا على سبيل المثال ، ولا يفيد الحصر ، والآيات السالفة بينت مجالات الصناعة وقت التنزيل ، بل اقتصرنا على بيان الصناعات الغالبة وقتئذ .

-
- | | | |
|-------------------------|--------------------------------|--------------------------|
| (١) سورة هود : ٣٧ . | (٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٤٤ . | (٣) سورة المؤمنون : ٢٧ . |
| (٤) سورة المائدة : ٩٤ . | (٥) سورة المائدة : ٩٦ . | (٦) سورة النحل : ١٤ . |
| (٧) سورة فاطر : ١٢ . | (٨) سورة النحل : ٨٠ . | (٩) سورة النحل : ٨ . |

وفي هذا الصدد يمكن القول بأن الإسلام يحث المسلمين ، بل بأمرهم بالقيام بكل نوع من أنواع الصناعات اللازمة لحماهم ، ويعتبر ذلك في فروض الكفاية التي يجب أدائها ، بل ربما يصل الأمر إلى أن يصبح الصناعة فرض عين . كما وضح ذلك ابن بمة رضى الله عنه .

والإسلام والمسلمون لاند لهم من قوة تخمهم ، ولابد أن يكونوا في مكان العزة والصدارة التي أرادها الله تعالى لهم : « والله العزة ورسوله وللمؤمنين »^(١) ، ولن يكون لهم قوة أو عزة ، ولن تقوم لهم حضارة أو مدنية ، إلا إذا أخذوا بأسباب الصناعة وطوروها وعملوا على ترقبها وإجارتها ، ومن القواعد الأصولية المقررة أن : « مالا ينم الواجب إلا به فهو واجب » .

بناء الصناعة على أسس علمية :

لما كانت الصناعة من الأعمال الدقيقة والمركبة التي تحتاج إلى إعمال الفكر وبفظة العقل ، فإننا نجد أن المفكرين المسلمين — منذ أمد بعيد — قد بينوا أن الصناعة لا تقوم ولا تزدهر إلا إذا سبت على أسس علمية قوية ، كما يجب على القائم بها ألا تنقصه الخبرة والدراية اللازمة لمباشرتها ، وفي ذلك بقول ابن حلدون : « وعلى قدر جودة التعلم وملكة المعلم ، يكون حذف المنعلم في الصناعة وحصول ملكته »^(٢) . ثم بين أن : « الصناعة هي ملكة في أمر عملي وفكري ، ويكونه عمليا ، هو جسماني محسوس والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل ، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم »^(٣) .

وكلام ابن حلدون يشعر بأن للعلم والخبرة أثرا بالغ الأهمية في نشر الصناعة وإنقامها والوصول بها إلى أعلى مراحل التقدم والتطور .

وفي هذا المجال يقول الإمام العزالي : « لا ينبغي للصانع أن يتهاون بعمله على وجه لو عامله به غيره لما ارتضاه لنفسه ، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها ، ثم

(١) سورة المنافقون : ٨ (٢) راجع مقدمة ابن حلدون ج ٣ ص ٩٢٣ . (٣) نفس المرجع ونفس الموضع .

يبين عيبها إن كان فيها عيب ، فبذلك يتخلص ^(١) .

ورأى هذين المفكرين يتفق مع تعاليم القرآن الكريم التي توجب على كل من يباشر عملاً أن يتقنه ويحسنه ، وإذا كان من شأن العلم أن يكشف عن أساليب جديدة في الإنتاج تؤدي إلى زيادة إنتاج السلعة وتحسينها ، فيكون من الواجب على المسلم أن يتزود بهذا العلم في كل ما يباشره من عمل ، إذ أن الله تعالى قد فضل العلم والعلماء فقال جل شأنه : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ ^(٢) .

كما أن الله سبحانه قد حث الناس على الاكتشاف والاستنباط العلمي ، لأنه خلقهم خلأف في الأرض ، ومعنى استخلافهم في الأرض هو أن يدبروها ويعمروها وينتفعوا بجميع ما أودعه الله فيها من موارد ومنافع ، وهذا لا يتحقق إلا عن طريق الاكتشاف والاستنباط العلمي ^(٣) .

ويذهب ابن خلدون إلى أن الصناعة لا تكون جيدة بالأمصار المستحدثة العمران ، بالدرجة التي تكون عليها في الأمصار التي استبحرت في الحضارة والعمران ، ويبين السبب في ذلك فيقول : « إن الناس ما لم يستوف العمران الحضري وتمتد المدينة ، إنما همهم في الضروري من المعاش ، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها . فإذا تمتد المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضرورة وزادت عليه ، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش . ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية ، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع ، وهي متأخرة عن الضروري .

وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع ، للتأنيق فيها حينئذ واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوافر دواعي الترف والثروة ، وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط ، خاصة المستعمل في الضروريات ، من نجارة أو

(١) راجع : من قضايا العمل والمال في الإسلام : للشيخ أبو الوفا المراعي ص ٦٢ .

(٢) سورة الزمر : الآية رقم ٩ .

(٣) انظر . عبد الرشيد بن حاج داتيل . استثمار رأس المال في الإسلام ص ٤٠ — ٤١ .

حدادة ، أو خياطة أو جزارة ، وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة ، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة . وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات ، كان من جملة التائق في الصنائع واستجاداتها ، فكملت بجميع معتماتها ، وتزايدت صنائع أخرى معها ، مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله^(١) .

ثم يبين العلامة ابن خلدون أن كثرة الطلب على الصناعة يؤدي إلى العناية بها والاهتمام بشأنها ، وخلق فروع إنتاج جديدة لها ، وهي نظرة يتفق معه فيها الاقتصاديون المحدثون^(٢) .

ويوضح ابن خلدون هذا الأمر قائلا : « والسبب في ذلك ظاهر ، وهو أن الإنسان لا يسمح لعمله أن يقع مجانا ، لأنه كسبه ومنه معاشه ، إذ لافائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه ، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصرو ، ليعود عليه بالنفع ، وإن كانت الصناعة مطلوبة . وتوجه إليها النفاق^(٣) ، اجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . وإذا لم تكن مطلوبة لم تنفق سوقها ، ولا يوجه قصد إلى تعلمها ، فاختصت بالترك ، وفقدت للإهمال ، ولهذا يقال عن على رضى الله عنه : « قيمة كل امرئ ما يحسن » بمعنى أن صناعته هي قيمته ، أى قيمة عمله الذى هو معاشه^(٤) .

توجيه الإسلام في مجال الصناعة :

إذا كان الفقهاء المسلمون قد ذهبوا إلى اعتبار كل نوع من أنواع الصناعة التى يحتاجها المجتمع فرضا من فروض الكفاية — وقد يصل إلى أن يكون فرض عين — فإنما يقصدون بذلك الصناعات النافعة والضرورية التى لا يكون للناس غنى عنها ، والتى تحقق للمسلمين مجتمع العزة والأمن والرخاء ، فهم وقت السلم يعنون

(١) راجع المقدمة لابن خلدون حـ ٣ ص ٩٢٤ — ٩٢٥ .

(٢) انظر مثلا : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢١٤ .

(٣) نفقت البضاعة ، ثمق نفاقا : راجت وكثر طلبها . انظر : المصباح والصباح .

(٤) راجع : مقدمة ابن خلدون حـ ٣ ص ٩٢٨ .

بالصناعات التى تتوفر لهم حياة طيبة وعيشا كريما ، وهم مدعوون فى وقت الحرب إلى صناعة الأسلحة والمعدات الحربية ، دفعا للعدوان ومواجهة للمعتدين ، مع مراعاة أنهم مأمورون فى زمن السلم أن يعدلوا القوة وأن يكونوا على أهبة الاستعداد لمواجهة أى اعتداء ، ولإحداث الرهبة فى نفوس الأعداء ، حتى لا تسول لهم نفوسهم أن يعتدوا على المسلمين وأوطانهم وهو ما يمكن أن نسميه « بالسلم المسلح » وهو ماتشير إليه الآية القرآنية الكريمة : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ومانتفقوا من شئ فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ (١) .

أما الصناعات الضارة التى لا تعود على الإنسان إلا بالشر والأذى ، فقد حرمها الإسلام ، ونهى المسلمين عن أن يخوضوا ميادينها ، ومن هذه الصناعات :

١ - صناعة المأكولات والمواد النجسة :

نهى الإسلام عن أكل النجاسات أو اتخاذ أى شئ منها ، أو الانتفاع بها بأى وجه من الوجوه ، فعن رسول الله ﷺ ، فيما رواه عنه جابر بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يارسول الله : أرأيت شحوم الميتة ، فإنه يطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ » فقال : لا هو حرام . ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعلوه (٢) ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه (٣) .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : « لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شئ حرم عليهم ثمنه » (٤) .

-
- (١) سورة الأنعام : الآية رقم ٦٠
 (٢) يستصبح بها الناس : الاستصباح : استعمال من المصباح ، وهو السراج الذى يشتعل به الضوء .
 (٣) جعلوه : أى أداوه . يقال جعله : إذا أدا به ، والحميل : الشحم المذاب .
 (٤) رواه الجماعة ، وابط من ذلك وثى معنى الكلمتين السابقتين : بيل الأظفار ح ٥ ص ١٤١ — ١٤٢
 (٥) رواه أحمد وأبو داود والسيوطى فى بيل الأظفار ح ٥ ص ١٤٢ .

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث : أن تحريم الشيء يقتضى عدم جواز تصنيعه ، لأن تصنيعه يعد وسيلة إلى البيع المحرم ، فيكون محرماً مثله . ومن القواعد الفقهية المقررة أن : « ما حرم استعماله حرم اتخاذه »^(١) ، لأن اتخاذه يؤدي إلى استعماله ، ومن هنا يمكن القول بأن وسيلة المحرم محرمة . وقد ذهب بعض الأصوليين إلى القول « بسد الذرائع » للحيلولة دون الوصول إلى الضرر والمفسدة « والعلة في تحريم بيع الخنزير وبيع الميتة وشحومها ، هي النجاسة عند جمهور العلماء ، فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة »^(٢) .

وبهذا يمكن القول بأن تصنيع كل نجس يعد من المحرمات التي نهت عنها الشريعة ، لما فيها من الفساد وإلحاق الضرر بالناس .

٢ — صناعة المسكرات :

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ﴾^(٣) .

ففي هذه الآية تأكيد لتحريم الخمر والميسر ، وذلك أن الله صدر الآية ﴿ يَا أَيُّهَا ﴾ وقرنها بالأصنام والأزلام ، وسماهما رجساً ، وجعلهما من عمل الشيطان ، تنبهاً على أن الاشتغال بهما شر بحت ، وأمر باجتنابهما ، وجعل ذلك سبباً يرحى منه الفلاح ، ثم قرر بأن فيهما من المفاصد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾^(٤) .

وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ لما نزلت عليه هذه الآية قال : « إن الله تعالى حرم الخمر ، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب »

(١) راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٧

(٢) انظر . سل الأقطار ج ٥ ص ١٤٢

(٣) سورة المائدة ٩٠

(٤) سورة المائدة ٩١ ، وانظر في معنى الآس . تفسير السعدي ص ١٦١

ولايح « (١) .

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله ﷺ قال :
« لعن الله الخمر وشاربها وساقها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها
والمحمولة إليه » راد ابن ماجة « وأكل ثمنها » (٢) .

ويذهب الجمهور إلى أن العلة في تحريم الخمر هي الصد عن ذكر الله ، استنادا
إلى مانبه الله عليه بأن الخمر تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذه العلة موجودة
في جميع المسكرات ، فوجب طرد الحكم في الجميع ، وقال النووي : إنه يمكن أن
يقال أن العلة هي الإسكار (٣) . وهذا لا يبعد عن قول الجمهور ، إذ كل مسكر
يصد عن ذكر الله ، وقد روى أبو موسى أن رسول الله ﷺ قال : « كل مسكر
خمر » (٤) .

وعن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « كل مسكر خمر وكل
مسكر حرام » و « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » (٥) .

وعلى هذا فإن الحشيشة المصنوعة من ورق القنب حرام (٦) ، وكذا ما يماثلها
والمعيار هو الإسكار والصد عن ذكر الله .

وتحريم تصنيع المسكرات يدخل تحت قاعدة « ما حرم استعماله ، حرم
اتخاذها ، و « وسيلة المحرم محرمة » .

٣ — صناعة مالا منفعة فيه شرعا :

ودليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ وحديث جابر عن رسول الله ﷺ : « إن الله حرم

(١) صحيح مسلم شرح النووي ١١ / ٢

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة وانظر . الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٨٠

(٣) راجع : صحيح مسلم شرح النووي ج ١٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩

(٤) صحيح مسلم شرح النووي ١٣ / ١٧٠

(٥) نفس المراجع ١٣ / ١٧٣

(٦) انظر : السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٥٩ :

بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » .

يقول النووي : إن العلة في تحريم الأصنام كونها ليس فيها منفعة تعتبر شرعا ، فيلحق بها كل مالا نفع فيه شرعا كآلات اللهو التي لا تكون إلا لغرض المعصية ، ورموز الدين المحرمة ، كصليب ، إن أريد به شعار المسيحيين^(١) .

ويقول الشوكاني : والعلة في تحريم بيع الأصنام عدم المنفعة المباحة^(٢) .

ومادام يبيع هذه الأشياء محرما ، يكون تصنيعها محرما ، ويكون الحكم كذلك بالنسبة لكل مالا منفعة فيه شرعا ، ومن ذلك مثلا : صنع آنية الذهب والفضة للأكل أو الشرب فيها ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : « نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية ذهب أو فضة ، وأن نأكل فيها ... »^(٣) .

وفي النهاية يمكن القول بأن الإسلام يوجه المسلمين إلى الصناعات التي فيها خيرهم وقضاء حاجتهم وتحقيق قوتهم وتقدمهم ، بينما ينهاهم عن كل صنعة فيها ضررهم ومفسدتهم .



(١) راجع نهاية المحتاج للرملي ح ٣ ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

(٢) راجع : نيل الأوطار ح ٥ ص ٢٤٣ .

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢ / ٤٠٧ .

المطلب الثالث

الإنتاج والأعمال التجارية

لا تقتصر مظاهر الإنتاج على الإنتاج الزراعى والصناعى فقط ، بل تشمل إلى جانب ذلك ما يقوم به التجار من أعمال فى سبيل توصيل السلعة إلى يد المستهلك إذ يقرر المفكرون الاقتصاديون أن : « معنى الإنتاج ينصرف إلى خلق المنافع ، لا إلى خلق المادة ، لذلك يكون كل من الزارع والصانع والتاجر والطبيب والمحامى والأستاذ لما يخلق من منافع — منتجا . ولكن يشترط حتى نكون أمام إنتاج أن تكون المنفعة التى تولدت عنه من طبيعة اقتصادية » (١) .

ومن قبل الفكر الاقتصادى المعاصر يأتى فى كلام الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ما يدل على أن التجارة مظهر من مظاهر الإنتاج ، إذ يقول فى كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالشجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمترفق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق ، وجلابها من المباعد والمطارح فى برك وبحرك ، وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعهم ولا يجترئون عليها » (٢) فالإمام على رضى الله عنه ، يجعل التجار فى صف واحد مع ذوى الحرف والصناعات ، فهم جميعا منتجون ، إذ يقول عنهم : أنهم مواد المنافع وأسباب المرافق .

فالتاجر يخلق منفعة كما يخلق الصانع ، ويؤدى عملا له تأثيره الفعال فى سير

(١) انظر : الدكتور رفعت المحبوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٣١ .

(٢) راجع فى ذلك : لهج البلاغة ج ٣ ص ٩٩ .

العملية الإنتاجية ، وتيسير مصالح الناس . ولذلك يقوم الإمام على بعرض المنافع التى يخلقها التجار ، وتفصيل العملية الهامة التى يساهمون بها فى هذا المجال ، فيقول عنهم أنهم جلاب الأموال والسلع من المباعده والمطارج ، فى البر والبحر ، فى السهول والجبال ، ومن الأماكن التى لا يهتدى الناس إليها ، أو لا يجترئون عليها .

« فالإنتاج هو مزاوله النشاط الذى يؤدى إلى إيجاد المنفعة ، سواء تمثلت تلك المنفعة فى صورة مادية ، من أمثال ما يقدمه الصناع من مواد طبيعية فى أشكال أكثر إشباعا لحاجات البشر ، أم تمثلت فى أمر معنوى مثل ما يقدمه التجار من منافع مكانية ، بنقل السلعة من مكان إلى مكان ، أو منافع زمانية بنقل السلعة من زمان إلى زمان — أى تخزينها لوقت حاجة الناس إليها — وسواء تمثلت المنفعة فى خدمة يقدمها الإنسان ببذنه أو بفكره وعقله ، يقول ابن تيمية : بذل منافع الأبدان يجب عند الحاجة ، كما يجب عند الحاجة تعليم العلم وإفتاء الناس ، وأداء الشهادة والحكم بين الناس ، فالإنتاج — إذن — هو مزاوله العمل المؤدى إلى إيجاد منفعة أيا كان شكل المنفعة ، غير أن هذه المنفعة — من وجهة نظر الإسلام — كى يكون إيجادها وتيسيرها إنتاجا ، لابد أن تكون معتبرة شرعا » (١) .

ويذهب من كتب فى الاقتصاد الإسلامى إلى التأكيد على فكرة أن التجارة نوع من أنواع الإنتاج ، فيقول بعضهم مقررا هذا المعنى : « التداول بمعناه المادى يعنى : نقل الأشياء من مكان إلى آخر . ومن الواضح أنه بهذا المعنى نوع من عمليات الإنتاج ، لأن نقل الثروة من مكان إلى مكان يخلق فى كثير من الأحيان منفعة جديدة ، ويعتبر تطويرا للمادة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان ، سواء كان النقل عموديا — كما الصناعات الاستخراجية التى يمارس الإنتاج فيها عملية نقل المواد الأولية من أعماق الأرض إلى سطحها — أو أفقيا ، كما فى نقل السلع المنتجة إلى الأماكن القريبة من المستهلكين ، وإعدادها فى متناول أيديهم ، فإن نقلها بهذا الشكل نوع من التطوير إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان .

(١) انظر : د . يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٦١ .

والذى يبدو من مفهوم التداول فى الإسلام ، أنه يعد من حيث المبدأ شعبة من الإنتاج ، ولا ينبغى أن ينفصل عن مجاله العام .

فالتجارة فى نظر الإسلام — إذن — نوع من الإنتاج والعمل المثمر ، ومكاسبها إنما هى فى الأصل نتيجة لذلك . وهذا المفهوم الإسلامى عن التداول ليس مجرد تصور نظرى فحسب ، وإنما يعبر عن اتجاه عملى عام^(١) .

هكذا يرى الكتاب المسلمون فى مجال الاقتصاد ، أن التجارة تعد نوعاً من أنواع الإنتاج ، شأنها فى ذلك شأن الزراعة والصناعة وكل عمل يؤدى إلى إيجاد منفعة من المنافع المعتبرة شرعاً .

وسوف نعرض بالتفصيل لتنظيم التجارة وضوابطها فى الفقه الإسلامى ، فى الباب الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى .



(١) راجع : الأساد محمد حامد الصابر ، اقتصادنا ص ٦٠٠ — ٦٠١ ، ٦٠٤ — ٦٠٥

المبحث الثالث

أثر تنظيم الإنتاج فى التنمية الاقتصادية

يعد تنظيم الإنتاج وتنسيقه بما يحقق مجتمع الكفاية والوفرة من أهم العوامل فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، إن لم يكن أهمها على الإطلاق .

ذلك أنه بحسن التخطيط والإعدادات للعمليات الإنتاجية يمكن تشغيل كل الأيدى العاملة ، كما يمكن الاستفادة بكل موارد الدولة ، مما لا يدع مجالاً لإنسان عاطل ، أو مورد غير مستغل ، وبهذا تتحقق الزيادة فى الدخل الفردية والدخل القومى « فالتنمية الاقتصادية تهدف أساساً إلى تشغيل الموارد المعطلة ، أى إلى القضاء على البطالة ، وإلى زيادة الدخل القومى بمعدل أكبر من معدل زيادة السكان ، حتى ترفع من الدخل الفردى ، وبالتالي من مستوى المعيشة »^(١).

وقد رأينا — فيما سبق — العناية التى أولاها الإسلام للإنتاج فى كل ميدان من ميادينه ، إلى درجة أنه يعتبر كل ما يلزم المجتمع من أنواع الإنتاج فرضاً من فروض الكفاية ، التى يجب على الحاكم والمحكومين القيام بها ، وإلا كانوا جميعاً مشتركين فى الإثم المترتب على إهمالها وعدم القيام بها ، بل إن بعض الفقهاء يصل بهذا الأمر إلى درجة جعله من الفروض العينية .

والإنسان بطبعه حريص على ثمرات جهده وعمله ، وهو أيضاً حريص على أن يسنعل فائض إنتاجه ويستثمره وينميّه ، هذا الحرص الذى يفوق فى فعاليته وتأثيره أى أمر له

(١) راجع : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢١٤ .

بذلك ، وفي هذا يقول أحد علماء المسلمين : « إن الله استغنى بما ركب فينا من حب المال والحرص عليه ، من التصريح بإيجابه — أى إيجاب المحافظة عليه وتنميته واستثماره — كما إيجاب الصلاة والحج والزكاة » (١) .

والوفرة في الإنتاج تؤدي إلى زيادة رؤوس الأموال التي يمكن استغلالها في عمليات إنتاجية جديدة ، ولقد جاءت الشريعة الإسلامية بعدة مبادئ في هذا المجال ، تجعل من أبنائها المجتمع العامل المنتج ، وبالتالي المجتمع الذي يصل إلى أعلى درجات التنمية ، ومن هذه المبادئ والقواعد :

١ — النصوص المتعددة التي تحث المسلمين على العمل المنتج ، وتطلب منهم السعى والابتغاء من فضل الله ، ولا يخفى ما للعمل من أهمية بالغة في عملية الإنتاج والاستثمار .

يقول الله تعالى : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (٢) .

ويقول جل شأنه : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » (٣) .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « إن الله يحب المؤمن المحترف » (٤) « ويلاحظ ما في تعبير المحترف من إشارة إلى التخصص المهني وإجادة الأعمال » (٥) .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أمسى كالا من عمل يده ، أمسى مغفورا له » (٦) .

(١) انظر : الحافظ العباسي : الروض النضر . مطبعة السعادة - ٣ ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٢) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٣) سورة الجمعة . الآية رقم ١٠ .

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير والبيهقي . وانظر : الترهيب والترهيب - ٣ ص ٤ .

(٥) راجع : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي . محمد عبد الحليم عمر رسالة دكتوراه مقدمه إلى كلية التجارة جامعة الأزهر ص ٤٠ .

(٦) رواه الطبراني في الأوسط ، والحافظ المنذرى في الترغيب والترهيب - ٣ ص ٤ .

والكسب عن طريق العمل المنتج في الإسلام يعتبر لونا من ألوان العبادة التي يتقرب بها الإنسان إلى الله، يظهر ذلك من الحديث الذي يروى عن الرسول ﷺ ويقول فيه : « إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة . قيل : وما يكفرها يارسول الله ؟ قال : اهتم في طلب المعيشة »^(١) .

ويذهب بعض الفقهاء إلى أن الاكتساب والعمل أفضل من التفرغ للعبادة لأن منفعة الاكتساب أعم ، فإن ما يكتسبه الزارع تصل منفعته إلى الجماعة عادة ، والذي يشغل نفسه بالعبادة إنما ينفع نفسه^(٢) .

ولا شك أن العمل المنتج الذي يؤدي إلى تحقيق زيادة في الثروة أو إلى تيسير خدمة وتسهيل منفعة للناس ، يعد عنصرا هاما من عناصر تحقيق التنمية الاقتصادية .

يقول الاقتصادي « فاينر » : إن النمو الاقتصادي ليس رهنا بزيادة رأس المال أو باتساع رقعة الأرض ، أو بوفرة الفحم الكامن في الياسة ... بل هو رهن بهذا كله ، مضافا إليه التنظيم الصالح ، وجهد الإنسان^(٣) .

ويذهب « آرثر لويس » إلى أن تحقيق النمو الاقتصادي يتطلب أن يكون الناس أحرارا في الحصول على الموارد والدخول في العمليات المختلفة^(٤) .

والإسلام إذ يدعو الناس إلى العمل وبذل الجهد ، فإنه قد فتح أمامهم كل باب للعمل النافع المشروع ، وسوى بينهم جميعا في هذا المجال ، فلم يجعل أعمالا بعينها قسرا على طائفة من الناس لا يجوز لغيرهم مباشرتها ، بل إن كل إنسان له أن يمارس أى عمل من الأعمال ، مادامت قد توافرت له مؤهلات هذا العمل ، وعوامل إجادته وإتقانه ، إذ أنه مطالب بإتقان عمله وتأديته على أكمل وجه وأحسنه .

٢ — من التنظيم الدقيق للإنتاج في الإسلام ، والذي تتحقق معه التنمية

(١) انظر ، الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٩٨

(٢) راجع في هذا ، محمد بن الحسن الشيباني في . الكسب . تحقيق الدكتور سهيل ركار ص ٣٧ ، ٤٨

(٣) انظر في هذا ، التنمية الاقتصادية في الدول العربية بهاد عرال وعادل الزعيم ص ٥

(٤) راجع ، نظرية التنمية الاقتصادية : آرثر لويس ص ٢٨

الاقتصادية ، أن كثيرا من النصوص القرآنية والنبوية تبين أن الكون كله مسخر للناس

هذا التسخير الذى يعنى أن مافى الكون من ثروات وطيبات خلقت للإنسان ، وأن الانتفاع بها فى قدرته ومتناول عقله ويده ، وبالتالي فإن إفادته منها يكون على قدر سعيه لاستخدامها ، فإذا عجزت وسائله المتاحة عن تحقيق ذلك ، وجب عليه أن يعمل على اكتشاف أدوات ووسائل جديدة تعين على ذلك الاستخدام^(١) .

٣ — يصور الإنتاج فى الفكر الإسلامى على أنه واجب ، والاستهلاك على أنه حق^(٢) ، ومن توجيه السنة الشريفة تقديم الواجب على الحق ، وذلك كما جاء فى قصة السائل الذى أتى الرسول ﷺ يسأله الصدقة ، وكان من حقه أن يأخذها بنص القرآن الكريم ، وكان النبى ﷺ أدرى الناس بتطبيقه ، كما كان ﷺ أجود من الرياح المرسلة ، ولكن أعمال الرسول ﷺ تشريع وتوصية لأمته ، لذا أشار على من حوله من الصحابة رضوان الله عليهم بأن يجهزوا هذا الفقير ليحتطب ، وأشار على الرجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يده وإنتاجه ، وهكذا يحل الرسول ﷺ هذه القضية فى نطاق الواجب (الإنتاج) ويقدمه على حق (الاستهلاك) ، ويؤكد ذلك أيضا قوله ﷺ : « اليد العليا خير من اليد السفلى »^(٣) ، وأنى للإنسان أن تكون يده العليا ويعطى باستمرار ، إلا من خلال استثمار يدر عليه دخلا مستمرا متزايدا^(٤) .

٤ — أن معدل النمو المطلوب فى الإسلام ليس أى معدل ، بل لابد من تحقيق معدل مرتفع من النمو ، وإلا تعرض المال للنقصان بسبب الزكاة التى تفرض فى هذه الأموال ، فهذه الفريضة المالية تدفع بالمسلم إلى استثمار أمواله والعمل على تنميتها

(١) انظر : الدكتور محمد عبد المعيم عمر . النظام الاقتصادى فى الإسلام . مجلة المسلم المعاصر العدد الخامس — يناير مارس ١٩٧٦ ص ١١٩ .

(٢) راجع : مالك بن نبي . المسلم فى عالم الاقتصاد . دار الشروق — الكويت ١٩٧٨ ص ١٠٦ .

(٣) صحيح البخارى بشرح الكرماني .

(٤) راجع : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى : محمد عبد الحليم عمر ص ٣٨ .

وزيادها ، وفي هذا يأتي قول الرسول ﷺ : « اتجروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة » (١) .

ومن وجه آخر ، فإن الزكاة تفرض في المال النامي الذي يبلغ حد النصاب وأنها تزيد بزيادة النصاب ، وإذا كان إخراج الزكاة عملا تعبديا يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى والتقرب إليه ، إذا فالاستثمار وتنمية الأموال فيه معنى التعبد أيضا ، لأنه كلما زاد الإنتاج وارتقى ، اتسع وعاء الزكاة وزادت حصيلها ، وازداد العبد تقربا إلى الله عز وجل (٢) .

٥ — ينأى الإسلام بالمسلم عن أن يكون عالة على غيره ، وينهاه عن أن يعرض نفسه لذل سؤال الناس ، مادام بإمكانه أن يعمل وأن ينتج ، وهو بذلك يضيف قوة فعالة ومؤثرة إلى قوى الإنتاج والتنمية ، إذ أننا نضمن من وراء ذلك ألا تكون هناك قوى معطلة مادامت قادرة على الكسب والإنتاج .

وفي هذا الصدد يأتي قول المصطفى ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره ، خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه » (٣) .

وفي رواية الزبير بن العوام رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوه » (٤) .

والإسلام يريد من المسلم أن يكون اليد المعطية لا الآخذة ، فعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « اليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل ، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله » (٥) .

(١) الحراج : ليحيى بن آدم القرشي ص ٦٣ ، والتيسير بشرح الجامع الصغير ح ١ ص ٥٢٢

(٢) انظر : د محمد أحمد صقر . الاقتصاد الإسلامي ص ٣١ .

(٣) رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والسنائي : انظر الترهيب ح ٣ ص ٢

(٤) رواه البخاري والمدرى في الترهيب والترهيب ح ٣ ص ٢

(٥) رواه البخاري وانظر . الترهيب والترهيب ح ٢ ص ١٠ .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة : « اليد العليا خير من اليد السفلى ، والعليا هي المنفقة ، والسفلى هي السائلة »^(١) .

ومن أين للإنسان أن تكون يده العليا المنفقة ، إلا إذا كان عاملا منتجا مستثمرا لأمواله ، حتى يستطيع تلبية احتياجاته هو ومن تلزمه نفقتهم ، ثم يتصدق بعد ذلك على من يحتاج إلى الصدقة .

وحرصا من الإسلام على استغلال كل الطاقات القادرة على الإنتاج ، حرم إعطاء الصدقة لمن يستطيع أن يعمل ويتكسب ، فمما يروى عن الرسول ﷺ أنه قال : « إن المسألة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى »^(٢)

٦ — نظرا لما للنشاط الزراعي من تأثير كبير على النشاط الاقتصادي ، حيث تمثل الزراعة مجالا هاما وضروريا من مجالات الاستثمار ، كما تمثل المحاصيل الزراعية المواد الخام لكثير من الصناعات ، لهذا حرص الإسلام على تشجيع الاستثمار في الزراعة بصور عديدة ، منها : تقرير حق التملك عن طريق « إحياء الأرض الموات » وهي الأرض التي لا تنتج ولا مالك لها^(٣) .

فيقول الرسول ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين »^(٤) .

وبلاحظ ما في تعبير « الإحياء والموات » من حكمة في تصوير نشاط استصلاح الأرض بأنه إحياء للأرض بعد مواتها ، بما تعني الحياة من زيادة الإنتاج وترقيته^(٥) .

(١) رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والسنائي وراجع الرعيب والرهيب ح ٢ ص ١٠
(٢) راجع الحديث لهما في الرعيب والرهيب ح ٢ ص ٤ « والمره » هي الشدة والقوة و « سوى » النام الحلقه السائل من موانع الاكتساب انظر نفس المرجع
(٣) راجع . محمد عبد الحليم عمر الرفاهة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٣٩
(٤) انظر ' المزارح ' لأبي يوسف ص ٧٠
(٥) انظر محمد عبد الحليم عمر ' المرجع السابق ص ٣٩

كما يلاحظ هنا واقعية أسلوب الاستغلال ، فلقد أمهل من يحيى الأرض ثلاث سنين ، والمقصود بهذه المدة هو أن تتاح الفرصة لواضع اليد لتلمس سبل الاستغلال ، وتدير رأس المال والموارد الأخرى ، والتخطيط لمرحلة الإنتاج ، حتى يصبح الإنتاج ممكنا ، وعملا اقتصاديا مربحا^(١) .

ومن صور تشجيع الإسلام للاستثمار الزراعى ، إثابة الإنسان على ذلك من الله تعالى ، بالإضافة إلى ما يحققه لنفسه ولمجتمعه من منافع اقتصادية^(٢) .

وفى ذلك يأتي قول رسول الله ﷺ : « ما من مسلم يغرس غرسا أو يرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة ، إلا كان له به صدقة »^(٣) .

ومن صور تشجيع الإسلام للاستثمار الزراعى ، أنه يحث الدولة وولاة الأمور على تفقد شئون هذا القطاع الهام والعمل على إصلاحه والعناية به .

وفى هذا المجال يأتي قول الإمام على رضى الله عنه لواليه على مصر : « تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله ، فإن فى صلاحهم صلاح لمس سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله »^(٤) .

« فالخراج هو نصيب الدولة من الإنتاج الزراعى فى أراضى الجماعة التى بزرعها الأفراد ، ويطلب الإمام من واليه أن يعتنى بشئونه — فما هى العناية بشئونه التى يطلبها ؟ هل هى جمعه وتحصيله وتكثيره والتفنن فى الاستزادة منه ؟ كلا . إن المطلوب هو تفقده بما يصلح أهله ، أى بما يصلح القطاع الزراعى ويزيد إنتاجيته ، إذ هو عند الإمام — وهو كذلك — القاعدة الأساسية لإنتاج المجتمع ، وجميع القطاعات الأخرى تقوم عليه ، وتعتبر الإمام « عيال عليه » أى يعولهم هذا القطاع ويقوم بهم من حيث توفير الطعام لهم والذى لا تقوم حياتهم بدونيه . فالزراعة هى عماد الاقتصاد القومى ، كانت كذلك فى الماضى وهى كذلك اليوم . وإذا تفقدت

(١) راجع : الدكتور محمد أحمد صقر . الاقتصاد الإسلامى ص ٢٨ .

(٢) محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) راجع : مهب البلاعة ج ٣ ص ٩٦ .

(٤) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكتيك السمية الاقتصادية فى الإسلام ص ١٦٦

الدولة القطاع الزراعى بغير طريقة الإمام ، أى تفقدته للبحث فى طرق اعتصاره وامتصاص الفائض منه فقط دون العناية بشئونه ، فقد عجلت بخراب القطاع الزراعى وخراب المجتمع بالتالى»^(١) .

ويستطرد الإمام على رضى الله عنه فى كتابه إلى واليه على مصر قائلا : « وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا بدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا .. ولا يثقلن عليك شئ خفت به المثونة عليهم ، فإنه ذكر (أى ادخار) يعودون به عليك (أى يستثمرونه فى أرضهم فيعود عليك) فى عمارة بلادك »^(٢) .

ويمضى الإمام على مينا العناية بالقطاع الزراعى ، وتخفيف الأعباء عن الناس ، بأن الدولة تستطيع أن تعتمد عليهم فى الظروف الطارئة فتجدهم قطاعا قويا يمكن أن يمد المجتمع بحاجاته ، بعكس ما لو كانت الدولة قد اعتصرت قواهم من قبل فإنها لن تستطيع أن تعتمد عليهم فى ظرف طارئ فيقول : « فرما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد ، احتملوه طيبة أنفسهم به ، فإن العمران محتمل ما حملته وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة انتفاعهم بالعبر »^(٣) .

وفى الفقرة السابقة يبين الإمام على رضى الله عنه أن خراب القطاع الزراعى ، إنما يكون من إعواز أهله ، فإن كانوا معوزين فقراء فلن يكون بأيديهم ما يقيمون به الاستثمارات المطلوبة لرفع إنتاجية القطاع . ثم يبين الإمام السبب الجوهرى لإعواز المزارعين فيقول : إنه تطلع الدولة واستشرافها لجمع المال ، وتحميل القطاع الزراعى بما يستنزف كل إمكانياته ، فلا يبقى بأيدي أهله ما يمكنهم من بناء استثمارات جديدة ، فتدهور قدراته الإنتاجية ، ويحدث به الخراب ، أى التخلف الاقتصادى^(٤)

(١) انظر : نهج الملاعة ح ٣ ص ٩٦ — ٩٧

(٢) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم ' المرحع السابق ص ١٦٧ .

(٣) نهج الملاعة ح ٣ ص ٩٧

(٤) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم ' المرحع السابق ص ١٦٧ — ١٦٨ .

ويمكن تلخيص موقف الإسلام من التنمية في القطاع الزراعى من خلال فكر الإمام على كرم الله وجهه فيما يلى :

أ — القطاع الزراعى هو القاعدة الأساسية للإنتاج في المجتمع ، وقيام الدولة عليه بما يصلح أهله وينمى طاقته ، واجب أساسى من واجباتها .

ب — تخفيف أعباء هذا القطاع ينعكس في نمو الادخارات به ، التى تنعكس في القيام باستثمار هذه المدخرات بما يرفع من إنتاجية القطاع ويوسع من إمكانيته .

ج — باتساع موارد القطاع الزراعى وزيادة إنتاجيته ورضا أهله ، فإن هذا يمثل قطاعا اقتصاديا قويا ، ومن ثم يتمكن من تحمل التبعات التى تلقى على كاهله ، وبسهولة ورضا من أهله ، إذ أن « العمران محتمل ما حملته » .

د — خراب القطاع الزراعى ينتج من ثقل الأعباء عليه فوق قدراته ، إذ يحرمه من توفير الادخارات ، ومن ثم يحرمه من الاستثمارات الجديدة به ، فلا يتمكن من المحافظة على إنتاجيته ، فتتدهور قدرة الأرض وتقل إنتاجيتها وتخرّب عمارتها ، وذلك يحدث بسبب خرق السياسة الزراعية للدولة ، وعدم إدراكها أن قوة القطاع الزراعى قوة لكل القطاعات ، وأن بناء غيره لا يجدى شيئا إذا ترتب عليه خرابه^(١) .

٧ — لم تقتصر عناية الإسلام على التنمية في المجال الزراعى فقط ، بل أولى النشاط الصناعى والتجارى عناية فائقة ، وقد رأينا أن الفقهاء يعتبرون أن كل نوع من أنواع الصناعات — يكون ضروريا ولازما لاستقرار حياة الناس والمحافظة على أمن وسلامة الدولة الإسلامية — فرضا من فروض الكفاية ، يجب على الحكام والمحكومين أن يقوموا به ، وإلا فإنهم جميعا يشتركون في الإثم المترتب على إهماله وعدم أدائه .

كما أن التجارة تقوم بدور أساسى في سد حاجات المجتمع ، وتلعب دورا حاسما في تحقيق التنمية الاقتصادية ، بل إن القائمين بها — كما أوضح ذلك الإمام على رضى الله عنه هم مواد المنافع وأسبابها وجلاها من المباع والمطارح ، مما يعطى هذا

(١) انظر مصر المرجع ص ١٦٨ — ١٦٩ .

القطاع أهمية خاصة في عملية التنمية .

٨ — يهدف الإسلام إلى تحقيق التنمية الاقتصادية ، من خلال إدخال كل موارد المجتمع في نطاق الإنتاج . فالعامل الأساسى في تحقيق التنمية هو جعل كل الموارد المتاحة للدولة في حالة كاملة من التشغيل والإنتاج ، حتى تسهم بدورها الكبير في زيادة الدخل الفردى والقومى على السواء .

ومن هنا يذهب علماء المسلمين إلى ضرورة إحياء وتشغيل كل الموارد المعطلة ، وليس الإحياء في فكرهم مقصورا على إحياء موات الأرض ، بل كل مورد ليس في حالة إنتاج هو مورد ميت ، ويجب العمل على إحيائه . كما أن إحياء الأرض ليس معناه رراعتها فحسب ، بل إنه يعنى عمارتها بشتى طرق العمارة ، زراعة أو بناء أو إفامة مشروع صناعى أو تجارى فوقها ، وبالجمله كل ما تصلح له الأرض من استخدمات وأعمال .

وفى ذلك يقول أبو يوسف : « وما سألت يا أمير المؤمنين عن الأرضين التى افننحت عنوة أو صولح عليها أهلها ، وفى بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد ، ما الصلاح فيها ؟ فإذا لم يكن فى هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع ولم يكن فيها لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطبهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ولا فى يد أحد فهى موات ، فمن أحيائها أو أحيا منها شيئا فهى له ، ولك أن تقطن ذلك من أحببت ورأيت ، وتؤاجرهم ، تعمل فيه بما ترى أنه صلاح »^(١) ، ويفهم من هذا النص أن كل أرض لا تحقق نفعاً للمسلمين نعتبر أرضاً ميتة يجب إحيائها بما يناسبها من طرق الإحياء ، أما إذا كان المسلمون ينتفعون بها بأى نوع من أنواع الانتفاع فهى حية تؤدى دورها فى الإنتاج والتنمية . ومثل الأرض فى ذلك بقية الموارد .

وفى هذا المجال يقول أبو يوسف كلمة تحمل بين طياتها الكثير من المعانى الاقتصادية التى يعكف الاقتصاديون عليها بالدراسة والتحليل ، فهو يقول : « لا نجس الطعام إذا صار فى البيادر الشهر والشهرين والثلاثة لا يداس ، فإن فى حبسه

(١) انظر : الخراج : لأبى يوسف ص ٦٩

ضرراً على السنطان وعلى أهل الخراج ، وبذلك تتأخر العمارة » .

انظر كيف أن تأخير دياس القمح متلا يعنى تأخر العمارة ، لأنه ينقص من كميات الإنتاج لأسباب كثيرة ، ونقص ذلك نقص في الدخل القومى ، ومن ثم يكون في فكر أى يوسف تأخيرا للعمارة ، وهو كذلك ، إذ هو إرجاء لعمل كان يجب القيام به من قبل ، وترتب على تأخير القيام به فقد في الناتج القومى ، ومن ثم تنخفض نسبة النمو^(١) .

٩ — يهدف الإسلام إلى إقامة مجتمع المتقين الذى يتمتع في ظله كل فرد بأفضل مستوى من المعيشة ، وذلك عن طريق رفع مستوى الإنتاج إلى أقصى حد ممكن . ومبدأ تنمية الإنتاج يمكننا أن نلمحه بوضوح من خلال التطبيق في عهد الدولة الإسلامية ، وفي التعليمات الإسلامية الرسمية التى لانزال التاريخ يحتفظ بشيء منها حتى الآن ، فمن تلك التعليمات البرنامج الذى وضعه أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه لواليه على مصر محمد بن أبى بكر ، وأمره بالسبر عليه وتطبيقه^(٢) .

فقد كتب له كتابا وطلب منه أن يقرأه على أهل مصر ، وأن يعمل بما احتواه كتب الإمام بقول : « يا عباد الله إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله ، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ، ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم ، أباح لهم الله الدنيا ما كفاهم به وأغناهم . قال الله عز وجل : ﴿ قل من حرم ربة الله النى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾^(٣) سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت ، وأكلوها بأفضل ما أكلت ، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم ، فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون ، وشربوا من طيبات ما يشربون ، وليسوا من أفضل ما يلبسون ، وسكنوا من أفضل ما يسكنون ، وركبوا من أفضل ما يركبون ، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا ، وهم غدا

(١) انظر في ذلك . الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ٢٠٣ .

(٢) راجع : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٥٧٢ .

(٣) سورة الأعراف : ٣٢

جيران الله يتمنون عليه فيعطيه ما يتمنون ، لا ترد لهم دعوة ، ولا ينقص لهم نصيب من اللذة ، فإلى هذا يا عباد الله يشقائق من كان له عقل ، ويعمل له بتقوى الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله^(١) .

وهذا الكتاب التاريخي الرائع لم يكن قصة يتحدث فيها الإمام عن واقع المتقين على وجه الأرض ، أو واقعهم في التاريخ ، وإنما كان يستهدف التعبير عن نظرية المتقين في الحياة ، والمثل الذي يجب أن يحققه مجتمع المتقين على هذه الأرض ، ولذا أمر بتطبيق ما في الكتاب ، ورسم الوالى سياسته على ضوء ما جاء فيه من وصايا وتعليمات . فالكتاب إذاً واضح كل الوضوح في أن اليسر المادى الذى يحققه نمو الإنتاج واستثمار الطبيعة إلى أقصى حد ، هدف يسعى إليه مجتمع المتقين ، ويفرضه النظام الذى يتبناه هذا المجتمع ويسير على ضوئه في الحياة^(٢) .

فمفهوم التنمية عند الإمام يتمثل في إقامة مجتمع المتقين الذى يسعى لتحقيق أعلى مستويات الإنتاج ، لتحقيق أعلى مستويات الاستهلاك ، في ظل تقوى الله تعالى التى تعصم من كل انحراف ، وتحول دون بطر الأغنياء وذلل الفقراء . فالتنمية الاقتصادية ، وهى التى تسمح للمجتمع بأن يحقق هذا اليسر المادى في كل الوجوه ، إنما تهدف إلى تحقيق الكفاية والغنى لأفراد المجتمع ، وذلك بأن يحققوا أفضل مستوى من المأكل والملبس والسكن ووسائل المواصلات ، وسائر أنواع الملذات والطيبات التى أباحها الله تعالى . وتحققها هدف يجب أن يسعى إليه المجتمع ، ويعمل بكل طاقته من أجله ، مع ملاحظة تقوى الله تعالى التى هى جماع كل خير^(٣) .

والإسلام حين تبنى هذا المبدأ ووضع تنمية الثروة والاستمتاع بالطبيعة هدفا للمجتمع الإسلامى ، جند كل إمكانياته لتحقيق هذا الهدف ، وإيجاد المقومات والوسائل التى يتوقف عليها .

(١) انظر في ذلك : نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٦ - ٢٨ ، وأيضاً أمالى الشيخ الطوسى مشار إليها في : اقتصادنا لآقر الصدر ص ٥٧٢ ، واللفظ من رواية الشيخ الطوسى .

(٢) الأستاذ محمد ناقر الصدر : اقتصادنا ص ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٣) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم : المرحع السابق ص ١٥٥ ، ١٨٤ .

فمن الناحية الفكرية حث الإسلام على العمل والإنتاج ، وقيمه بقيمة كبيرة ، وربط به كرامة الإنسان وشأنه عند الله ، وبذلك خلق الأرضية البشرية الصالحة لدفع الإنتاج وتنمية الثروة ، وأعطى مقاييس خلقية وتقديرات معينة عن العمل والبطالة لم تكن معروفة من قبله ، وأصبح العمل في ضوء تلك المقاييس والتقديرات عبادة يثاب عليها المرء ... وأصبح العامل في سبيل قوته أفضل عند الله من المتعبد الذي لا يعمل ، وصار الخمول أو الترفع عن العمل نقصاً في إنسانية الإنسان وسبباً في تفاهته .

فقد روى أن الإمام جعفر سأل عن رجل فقيل : أصابته الحاجة ، وهو في البيت يعبد ربه ، وإخوانه يقومون بمعيشته ، فقال الإمام : الذي يقوته أشد عبادة منه (١) .

وروى أن شخصاً مر بالإمام محمد بن علي الباقر وهو يمارس العمل في أرض له ويجهد في ذلك حتى يتصبب عرقاً ، فقال له : أصلحك الله ، أرايت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحالة ، فأجابه الإمام — وهو يعبر عن مفهوم العمل في الإسلام — لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جاءني وأنا في طاعة من طاعات الله عز وجل (٢) .

وكما قاوم الإسلام فكرة البطالة وحث على العمل ، قاوم كذلك فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة وتجميد بعض الأموال وسحبها عن مجال الانتفاع والاستثمار ، ودفع إلى توظيف أكبر قدر ممكن من قوى الطبيعة وثرواتها للإنتاج وخدمة الإنسان في مجالات الانتفاع والاستثمار . واعتبر الإسلام فكرة التعطيل أو الإهمال لبعض مصادر الطبيعة أو ثرواتها لونا من الجحود وكفرانا بالنعمة التي أنعم الله تعالى بها على عباده (٣) .

قال الله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل

(١) راجع : الأستاذ محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٥٧٣ — ٥٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٧٤ . (٣) راجع : باقر الصدر : المرجع السابق ص ٥٧٥ .

الآيات لقوم يعلمون ﴿١﴾ .

وقال جل شأنه يشجب ويستنكر أسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية ﴿٢﴾ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴿٣﴾ .

وقال وهو يهيب بالإنسان إلى استثمار مختلف المجالات : ﴿٤﴾ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴿٥﴾ .

ومن الناحية التشريعية ، فقد جاءت تشريعات الإسلام فى كثير من الميادين متفقة مع مبدأ تنمية الإنتاج الذى يؤمن به الاقتصاد الإسلامى ، ومساعدة على تطبيقه ﴿٦﴾ .

١٠ — من أحكام الإسلام وقواعده التى جاءت مقررمة لمبدأ تنمية الإنتاج ومستهدفة تحقيق التنمية الاقتصادية فى المجتمع الإسلامى ما يلى :

أ — ربط الإسلام الحق فى ملكية الأرض الميتة بعملية الإحياء وما إليها ، دون إعمال القوة التى لا شأن لها فى الإنتاج وفى استثمار الأرض لصالح الإنسان .

ب — لم يعط الإسلام للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصادر الطبيعية الحق فى تجميد تلك المصادر وتعطيل العمل لإحيائها ، ولم يسمح لهم بالاحتفاظ بها فى حالة توقفهم عن مواصلة العمل فى هذا السبيل ، لأن استمرار سيطرتهم عليها فى هذه الحالة يؤدى إلى حرمان الإنتاج من طاقات تلك المصادر وإمكاناتها .

(١) سورة الأعراف : الآية رقم ٣٢ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١٠٣ ، والبحيرة : هى التى يجمع درها للطواغيت فلا يجلها أحد من الناس . والسائبة : كانوا يسيبونها لأنهم لا يحمل عليها شيء . والوصيلة : الناقة الكبر ، تنكر فى أول نتاج الإبل ثم تنسى بعد أنثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر . والحام : فحل الإبل يصرب الصراب المعدودة ، فإذا قضى صرانه ودعوه للطواغيت وأعفوه عن الحمل فلم يحمل عليه شيء وسموه الحامى (انظر : تفسير اس كثير ج ٢ ص ١٠٧) .

(٣) سورة الملك : الآية رقم ١٥ .

(٤) راجع : باقر الصدر : المرجع السابق ص ٥٧٦ .

ج — لم يسمح الإسلام لولى الأمر بإقطاع الفرد شيئا من مصادر الطبيعة إلا بالقدر الذى يتمكن من استثماره والعمل فيه ، لأن إقطاعه مايزيد على قدرته يبدد ثروات الطبيعة وإمكاناتها الإنتاجية .

د — حرم الإسلام الفائدة ، وألغى رأس المال الربوى ، وبذلك ضمن تحول رأس المال فى المجتمع الإسلامى إلى رأس مال منتج يساهم فى المشروعات الصناعية والتجارية .

وهذا التحول يحقق للإنتاج عدة مكاسب ، منها : أن تلك الأموال التى حولت إلى ميادين الصناعة والتجارة سوف تستخدم بعزم وطمأنينة فى مشروعات ضخمة وأعمال طويلة الأمد ، لأن صاحب المال لن يبقى أمامه بعد إلغاء الفائدة إلا أمل الربح ، مما يحركه نحو اقتحام تلك المشروعات الإنتاجية الضخمة المغرية بأرباحها ونفائجها ، خلافا للحالة فى مجتمع يسيطر عليه نظام الفائدة ، فإنه سوف يفضل إقراض المال بفائدة ، على توظيفه فى تلك المشروعات ، لأن الفائدة مضمونة على أى حال ، وسوف يفضل أيضا أن يقرض المال لأجل قصير ، ويتحاشى الإقراض لمدة طويلة لئلا يفوته شيء من سعر الفائدة إذا ارتفع سعرها فى المستقبل ، وبذلك سوف يضطر المقترضون مادام أجل الوفاء قريبا إلى استخدام الأموال فى مشروعات قصيرة الأمد ، ليكون فى إمكانهم إعادة المبلغ فى الوقت المحدد مع الفائدة المتفق عليها إلى الرأسمالى الدائن ، وعلاوة على هذا فإن رجال الأعمال فى ظل نظام الفائدة لن يقدموا على اقتراض المال من الرأسماليين وتوظيفه فى مشروع تجارى أو صناعى ، مالم تبرهن الظروف على أن بإمكانهم الحصول على ربح يزيد عن الفائدة التى يتقاضاها الرأسمالى ، وهذا يعوقهم عن ممارسة كثير من ألوان النشاط فى كثير من الظروف ، كما يجمد المال فى جيوب الرأسماليين ويحرمه من المساهمة فى الحقل الاقتصادى ، ولاسمح له بأى لون من ألوان الإنفاق الإنتاجى أو الاستهلاكى ، الأمر الذى يؤدى إلى عدم إمكان تصريف كل المنتجات ، وكساد السوق ، وظهور الأزمات ، وتزلزل الحياة الاقتصادية ، وأما عند إلغاء الفائدة ، وتحول الرأسماليين المرايين إلى تجار مساهمين مباشرة فى مختلف المشروعات التجارية والصناعية ، فإنهم سوف يجدون من مصلحتهم الاكتفاء بقدر أقل من الربح ، لأنهم لن يضطروا إلى تسليم جزء منه باسم فوائد ،

وسوف يجدون من مصلحتهم أيضا توظيف الفائض عن حاجتهم من الأرباح في مشاريع الإنتاج والتجارة ، وبذلك يتم إنفاق الناتج كله إنفاقا استهلاكيا وإنفاقا بدلا من تجميد جزء منه في جيوب المراهبين بالرغم من حاجة التجارة والصناعة إليه ، وتوقف تصريف جزء من المنتجات على إنفاقه^(١) .

هـ — حرم الإسلام الإسراف والتبذير ، وهذا التحريم يجد من الحاجات الاستهلاكية ، وبهية كثيرا من الأموال للإنفاق الإنتاجي ، بدلا من الإنفاق الاستهلاكي في مجالات الإسراف والتبذير^(٢) ، مما يدفع بعجلة الإنتاج والتنمية إلى مواقع أكثر تقدما ، كما يساعد على إيجاد فروع جديدة في مجال الإنتاج والاستثمار .

و — حاول الإسلام أن يمنع تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة من الناس ، ويتضح هذا من نظام الميراث في الإسلام ، إذ تنوزع ثروة الفرد الواحد على عدد من أقربائه ، ولا يختص بها واحد منهم — كما هو موجود في بعض النظم الأخرى — مادام هؤلاء الأقارب يستحقون في الشركة ولا يحجبهم أحد .

كما تتضح محاولة الحد من تركيز الثروة في قول الله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(٣) ، إذ أن تركيز الثروة يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج ويؤدي إلى الإضرار به ، لأن الثروة حين تتركز في أيدي قليلة فإن هذا يؤدي إلى أن يعم البؤس وتشتد الحاجة لدى الكثرة الكاثرة . ونتيجة لذلك سوف يعجز الجمهور عن استهلاك ما تنسج حاجاتهم من السلع لانخفاض قوتهم الشرائية ، فتتكسد المنتجات دون تصريف ، ويسيطر الكساد على الصناعة والتجارة ، ويتوقف الإنتاج^(٤) .

وعلى العكس من ذلك إذا ماتوزعت الثروة ، ووحد كل إنسان في يده من المال ما يسد حاجاته ويلبي رغباته المشروعة ، فإن هذا يزيد من القوة الشرائية وإقبال على السلع ، مما يؤدي إلى تصريف المنتجات وربادتها ، بل إلى خلق فروع إنتاجية جديدة ، ستغل فيها الكثر من الأيدي العاملة التي نتقاضى أجورا على هذا العمل ،

(١) انظر : اقتصادنا : لباقر الصدر ص ٥٧٧ — ٥٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٨٥ .

(٣) سورة الحشر : الآية رقم ٧ .

(٤) راجع : باقر الصدر : المرجع السابق ص ٥٨٤ .

وبالتالى يزيد الإقبال مرة أخرى على المنتجات نتيجة لإيفاق هذه الأجور فى شرائها ، مما يؤدى إلى إيجاد فروع إنتاج جديدة ... وهكذا تتسع الدائرة شيئا فشيئا حتى نصل إلى حالة التشغيل الكامل لكل الأيدى ولكل الموارد ، وبذلك تتحقق التنمية الاقتصادية فى درجتها القصوى .

ز — من حق الحكومة فى الإسلام الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا ، لتفادى الفوضى التى تؤدى إلى شل حركة الإنتاج وتعصف بالحياة الاقتصادية^(١) . وفى ظل هذا الإشراف الدقيق والتخطيط المنظم ينمو الإنتاج وتزدهر الحالة الاقتصادية ، ونصل إلى مرحلة متقدمة من التنمية وتحقيق الرخاء .

توجيهات الإسلام فى مجال الإنتاج وتحقيق التنمية :

من أهم توجيهات الإسلام فى مجال الإنتاج وتنميته ، وفى مجال طرق الاستثمار وأساليبه ، نورد مايلي :

١ — توجيه الاستثمارات إلى المجالات والأعمال التى يحتاجها المجتمع ، فهذا فضلا عما يؤدى إليه من نفع المجتمع فى صورة أجور للعمال وبيع للمستهلكين واستخدام أفضل لموارد الثروة ، فإنه من ناحية أخرى يؤدى إلى تحقيق العائد المناسب للمشروع ، والذى يحرص ملاكه على أن يكون هناك طلب متزايد على منتجاته فكلما كانت الحاجة للسلعة أو الخدمة أشد كلما كان الطلب عليها أكثر ، وتحقيق التشغيل الكامل . على أن تقرير ما يحتاجه المجتمع يتطلب فضلا عما يقوم به الملاك من دراسة للسوق واحتياجاته ، تدخل الدولة للمساعدة فى ذلك بتحديد الأولويات التى توجه إليها الاستثمارات ، ويعمل الجميع فى ذلك استرشادا بالقواعد الشرعية فى ترتيب الأولويات ، والتى تبدأ بالضروريات ثم الحاجيات (شبه الضروريات) ثم التحسينيات (الكماليات) ، واسترشادا بضرورة القيام بفروض الكفاية فى هذا المجال ، والتى تقضى بتوزيع الاستثمارات بين أوجه النشاط المختلفة ، ولا تتركز كلها فى مجال واحد مثل الاشتغال بالزراعة فقط وترك الصناعة ، حيث أن مباشرة كل منها يدخل فى نطاق فروض الكفاية التى يأثم المجتمع ومعه ولى الأمر إذا لم يقم بين الناس

(١) انظر : المرجع السابق ص ٥٨٦ .

من ينهض بها^(١) .

٢ — توجيه الاستثمارات إلى إنتاج السلع والخدمات التي تشبع الحاجات لمشروعة للإنسان ، وهذا الضابط من شأنه أن يسد منافذ الشهوات والتطلعات الضارة للاستهلاك ، والتي تستنزف جانبا من موارد المجتمع ، مثل إنتاج الخمر والاتجار بالأعراض وغير ذلك من المحرمات .

٣ — توجيه الاستثمارات إلى المجالات التي تحقق أعلى إنتاجية ممكنة ، ويكون ذلك باختيار النشاط الذي يجيده الإنسان وتتوافر له الإمكانيات اللازمة ، مما يلزم معه دراسة الجدوى الاقتصادية والاجتماعية للمشروعات قبل البدء في تنفيذها^(٢) ، وفي هذا الصدد يأتي قول المصطفى ﷺ : « إذا أقبلت على أمر فتدبر عاقبته ، فإن كانت خيرا فامضه ، وإن كانت غيا فانته عنه »^(٣) .

٤ — اتباع أفضل الأساليب الاستثمارية وترقيتها باستمرار ، وذلك من خلال الدراسات والأبحاث اللازمة لترشيد الاستثمارات ، وسند ذلك في الشريعة عدة أدلة منها :

— أن ذلك يدخل ضمن إتقان العمل المطلوب في الإسلام ، بقوله ﷺ : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه »^(٤) .

— إذا كان الاستثمار ضروريا ، وأن عدمه يعنى تعطيل الأموال وعدم تحقيق النفع منها ، فإن عدم اتباع أساليب عالية في الاستثمار من شأنه أن يؤدي إلى نفس النتيجة ، مما يؤكد على ضرورة الأخذ بالأساليب الاستثمارية الأكثر كفاءة .

— عدم اتباع الأساليب المناسبة للاستثمار يؤدي إلى ضياع الأموال ، وهو

(١) انظر : الأستاذ محمد المبارك في : الدولة والحسنة عند اس تيمية . دار الفكر الطبعة الأولى ١٩٦٧ ص ١٣٦ .

(٢) راجع : محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٤١ .

(٣) انظر الإمام الغزالي في : إحياء علوم الدين ج ١ ص ١٦ .

(٤) رواه البيهقي . وانظر : تمييز الطيب من الخيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث لابي الدبيع الشيباني ص ٤٢ .

منهى عنه في الإسلام^(١) .

ولذا كان قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من اتجر في شيء ثلاث مرات فلم يصب منه شيئا ، فليتحول عنه إلى غيره »^(٢) ، إرشادا إلى التقييم المستمر لنتائج النشاط ، فإذا تأكد عدم نجاح المشروع ، فيلزم تعديل الأساليب بما فيها تغيير نوع النشاط ، وإذا لم يمثل المستثمر لهذا التوجيه ذاتيا فإنه يلزم بذلك ، « إذ أن المستثمر إذا اختار أسلوبا يؤدي إلى ضالة الإنتاج أو ضياع رأس المال كان لولى الأمر أن يلزمه بأسلوب آخر يعود على الأمة وعلى المستثمر بالخير والفائدة »^(٣) .

هـ — وأخيرا يجب أن تبعد ممارسة الاستثمار عن دائرة الظلم والاستغلال والإضرار بالمال والمجتمع ، فلا تمول الاستثمارات من ربا ، ولا يمارس الاحتكار ، كما يجب البعد عن الغش وأكل أموال الناس بالباطل بأية صورة ، إلى غير ذلك من التصرفات والأساليب التي تصاحب عملية الاستثمار ونهى الإسلام عنها^(٤) .

وبعد كل هذا يتضح ما لتنظيم الإنتاج وترقيته من أثر عظيم في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والوصول بالمجتمع إلى حالة الرخاء العام ، وهو ما حرص عليه الإسلام ، وجاءت نصوص الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع آمرة به ومرغبة فيه .



(١) انظر : محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٤٢ .

(٢) راجع في ذلك . الدكتور رفيع العظم : أشهر مشاهير الإسلام في الحروب والسياسة : دار الفكر العربى . بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٣ ص ٤٠٤ .

(٣) أنظر : الدكتور محمد عبد الله العري : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٨٤ .

(٤) راجع : محمد عبد الحليم عمر : المرجع السابق ص ٤٢ .

الفصل الثاني

**ترشيد الاستهلاك وأثره
في تحقيق التنمية**

الفصل الثانى ترشيد الاستهلاك وأثره فى تحقيق التنمية

لا يكفى لتحقيق التنمية الاقتصادية أن توجه العناية إلى زيادة الإنتاج وتنميته ، إذا كان كل ما ينتجه المجتمع يأتى عليه الناس بالاستهلاك ، وتمتد إليه الأيدى لتبذده وتبعثره ذات اليمين وذات الشمال ، فلن يكون هناك — والحالة هذه — فائض يمكن استثماره ، أو مدخرات يمكن استغلالها فى مشروعات إنتاجية جديدة ، أو تحسين المشروعات القائمة بالفعل ، ويترتب على ذلك أن تتعثر خطى التنمية إن لم تتوقف تماما ، وتضيع خطط الاستثمار هباء ، وتذهب كل الجهود المبذولة لتقدم المجتمع سدى . وبناء على ذلك فإن التنمية الاقتصادية لا تقوم إلا إذا كان هناك بجانب الوفرة فى الإنتاج وزيادته ، ترشيد للاستهلاك ، وتوجيه للإنفاق إلى الوجوه المشروعة التى تحقق المصلحة للفرد والمجتمع على السواء .

ومن هنا كان للإسلام فى هذا الشأن نظام متميز وخاصية متفردة ، فالإسلام وإن كان يبيح الإنفاق ، بل ويأمر به ، إلا أنه قد جعل له حدودا لا يجوز أن يتخطاها ، وشرع للمسلم الوجوه النافعة التى يوجه إليها أمواله وإنفاقه ، ووضع الإطار العام الذى يتحرك خلاله المسلم منتجا ومستهلكا ، مستثمرا ومنفقا ، عاملا ومستمتعا بثمرات عمله .

وحينما يتخطى المسلم هذا الإطار أو يتعدى تلك الحدود ، بأن عمد إلى ماله فأخذ يبعثه ويضيعه ، فإن الإسلام قد وضع نظاما يكفل رفع يده عن ماله ومنعه من التصرف فيه ، حتى لا يذهب فيما لا فائدة من ورائه ، ولأن فى ذلك ضررا على الفرد وعلى الدولة فى نفس الوقت .

وفى هذا الفصل أتناول — بإيجاز — الكلام عن إباحة الاستهلاك وحدوده ،

نم وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام ، وأثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية وذلك في ثلاثة مباحث متتالية وهي :

المبحث الأول : إباحة الاستهلاك وحدوده في الإسلام .

المبحث الثاني : وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام وضوابطها .

المبحث الثالث : أثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية الاقتصادية .



المبحث الأول

إباحة الاستهلاك وحدوده فى الإسلام

تصل السلع إلى أيدى المستهلكين لاستعمالها فى إشباع حاجاتهم وسد رغباتهم المختلفة ، وطبيعى أن يبين الله سبحانه وتعالى القواعد التى يخضع لها الاستهلاك ، وهل يقتر الإنسان على نفسه أم يبنر ، أم يكون بين ذلك قواما ؟ .

وإذا كان القرآن قد سن للناس نظاما اقتصاديا يتسم بالحرية الاقتصادية فى مرحلة الإنتاج ، فإنه قد قرر هذا النظام الذى يتسم بذات السمة فى مرحلة الاستهلاك ، فالناس أحرار فى إنفاق دخلهم بالطريقة التى يرتضونها ، وفى استهلاك السلع التى يريدونها ، إلا إذا كانت محرمة شرعا كالخمر ولحم الخنزير مثلا .

وقد وضع الله تعالى قواعد تنظيم الاستهلاك حتى لا يختل نظام المجتمع — خصوصا وأنه يقر التفاوت فى الثروة بين الناس — فلا يتخم الغنى ، ولا يسغب الفقير ، ولا يحرم أى إنسان من المقومات الأساسية للحياة^(١) .

إباحة الإنفاق :

دعا الإسلام إلى الإنفاق وحض عليه ، ذلك لأنه يؤدى إلى الرواج وانتعاش الأحوال ، أما الإمساك فيؤدى إلى الكساد والبطالة وركود الحالة الاقتصادية^(٢) .

وفى إباحة الاستهلاك والحض على الإنفاق يأق قول الله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها

(١) انظر : المستشار ياقوت العشماوى : الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

الساس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ﴿١﴾ ، وقوله تعالى : ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ . ﴿٢﴾ ، ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ ﴿٣﴾ ، ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون﴾ ﴿٤﴾ ، ﴿وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابهة كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ ﴿٥﴾ ، ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ ﴿٦﴾ ، ﴿وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون﴾ ﴿٧﴾ ، ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وانفوا الله الذى أنتم به مؤمنون﴾ ﴿٨﴾ ، ﴿قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ ﴿٩﴾ ، ﴿بأبها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض﴾ ﴿١٠﴾ ، ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿١١﴾ ، ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ ﴿١٢﴾ ، ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ ﴿١٣﴾ .

والنفقة سواء أكانت على النفس أو الأهل والأقارب أو كانت صدقة على محتاج تؤدى فى النهاية إلى تداول الأموال والإقبال على شراء السلع ، مما يتطلب معه الزيادة فى الإنتاج ، وبالتالي انتعاش الحالة الاقتصادية .

ولقد جاء القرآن الكريم محذرا من الإمساك ونهايا عن اكتناز الأموال وآمرا بالإنفاف فى قول الله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبسرهم بعذاب أليم . يوم يعمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فأنفقوا ما كنتم تكنزون﴾ ﴿١٤﴾ .

- | | | |
|---------------------|------------------------------|---------------------|
| (١) البقرة : ١٦٨ . | (٢) البقرة : ٦٠ . | (٣) البقرة : ١٧٢ . |
| (٤) الحل : ١١٤ . | (٥) الأنعام : ١٤١ . | (٦) ساء : ١٥ . |
| (٧) يس : ٣٤ — ٣٥ . | (٨) المائدة : ٨٨ . | (٩) الأعراف : ٣٢ . |
| (١٠) البقرة : ٢٦٧ . | (١١) البقرة : ٢٥٤ . | (١٢) الملقون : ١٠ . |
| (١٣) الطلاق : ٧٠ . | (١٤) سورة التوبة : ٣٤ — ٣٥ . | |

والاكتناز هو تجميد المال وحبسه وإبعاده عن التداول ، أى عن المساهمة فى الإنتاج ، ولهذا السبب كان للاكتناز مضار اقتصادية فضلا عن مضاره الأخلاقية ، فلاكتناز له مضاره الاقتصادية ، لأنه لو لم يكنز المال ويحبس لأسهم فى العمليات الإنتاجية ، كأن يساهم فى إنشاء مشروعات إنتاجية فيخلق بذلك فرص عمل جديدة نقضى على البطالة أو تقلل منها . وفرص العمل الجديدة هذه تؤدى إلى إحداث سلسلة من النتائج الاقتصادية الهامة ، فهى تؤدى إلى زيادة الدخل وزيادة الدخل تؤدى بدورها إلى زيادة القوة الشرائية فى المجتمع الأمر الذى يدفع إلى زيادة الإنتاج — سواء بإنشاء مشروعات جديدة أو بالتوسع فى المشروعات القائمة — وذلك لسد حاجة الطلب المتزايد الذى أحدثته زيادة الدخل ، وزيادة الإنتاج تتطلب بطبيعة الحال عمالة جديدة تحصل على دخول جديدة تزيد من القوة الشرائية فى المجتمع مما يؤدى إلى زيادة الإنتاج ... وهكذا دواليك ، الأمر الذى يؤدى إلى خلق حالة من النمو والازدهار الاقتصادى داخل المجتمع . وكنز المال من شأنه أن يحرم المجتمع من ذلك كله^(١) .

ومن خلال النصوص والآيات السابقة نتيين أن الإسلام يحرم كنز المال ومنعه من التداول ، بينما يبيح للناس الإنفاق والاستهلاك ، لأن الاستهلاك هو الغاية النهائية للإنتاج . ولكن إذا استهلك المجتمع جميع ما أنتج فإن ثروة المجتمع تظل كما هى دون زيادة — إن لم تقل وتتناقص — ولما كان السكان فى ازدياد مستمر نتيجة التزاوج والتناسل ، كان من الواجب زيادة ثروة المجتمع لمواجهة زيادة السكان ورفع مستوى المعيشة ، وذلك عن طريق المدخرات التى تساهم فى إنشاء مشروعات إنتاجية جديدة ، وتشارك فى عمليات التعمير والاستثمار والتنمية ، ولهذا وضع الإسلام حدودا للاستهلاك تضمن عدم ضياع الأموال فيما لا طائل من ورائه ، مما يترتب عليه وجود فائض يقوم بدوره فى عمليات الإنتاج والتنمية .

حدود الاستهلاك :

وضع الإسلام الضوابط والحدود التى يلتزم بها المسلم فى عملية الاستهلاك

(١) انظر : الدكتور أحمد العسال والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٩٠

فدعاه إلى التوسط والاعتدال ، فالمسلم في إنفاقه واستهلاكه وسط بين طرفي الإسراف والتقتير ، فلا هو مسرف مبذر ، ولا هو شحيح بخيل . وقد تواردت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة موضحة هذا الأمر وداعية إليه .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(١) ، وفي تفسير هذه الآية قال بعض السلف : جمع الله الطب كله في نصف آية ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كل ما سئت والبس ما شئت ما أخطأت خصلتان : سرف ومخيلة^(٢) .

ويقول الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾^(٣) .

قال عطاء : نهوا عن السرف في كل شيء . وقال إياس بن معاوية ما جاوزت به أمر الله فهو سرف . وقال السدي : ولا تسرفوا : لا تعطوا أموالكم فتقعوا فقراء . قال ابن كثير : اختار ابن جرير قول عطاء أنه نهى عن الإسراف في كل شيء ولا شك أنه صحيح ، لكن الظاهر — والله أعلم — من سياق الآية أن يكون النهي عن الإسراف عائدا على الأكل ، أي لا تسرفوا في الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن^(٤) .

ولا شك أن النهي هنا ينسحب إلى الإسراف في أي شيء .

وقال تعالى ناهبا عن التبذير : ﴿ وَآتَاكَ الْقُرْآنُ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا ، إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾^(٥) .

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : لما أمر الله بالإففاق نهى عن الإسراف فيه ، بل يكون وسطا ، وقد شبه المبدزين بالشياطين في التبذير والسفه وترك طاعة الله وارتكاب معصيته^(٦) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢١٠ .

(٤) راجع : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٨٢ .

(٦) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٩ — ٣٧ .

(١) سورة الأعراف ٣١

(٣) سورة الأنعام ١٤١٠ .

(٥) سورة الإسراء ٢٦٠ — ٢٧

وفي موضع آخر يأمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتوسط في الإنفاق فيقول
جل شأنه : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما
محسورا ﴾ (١) .

ففي هذه الآية يقول تعالى آمرا بالاقتصاد في العيش ، ذاما للبخل ناهيا عن
السرف ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ ، أى لا تكن بخيلا منوعا لا تعطى
أحدًا شيئا . ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾ أى ولا تسرف في الإنفاق فتعطى فوق
طاقتك وتخرج أكثر من دخلك ، فتقعد ملوما محسورا ، أى فتقعد إن بخلت ملوما
يلومك الناس ويذمونك ويستغنون عنك ، ومتى بسطت يدك فوق طاقتك قعدت بلا
شيء تنفقه فتكون كالحسير ، وهى الدابة التى قد عجزت عن السير فوقفت ضعفا
وعجزا فإنها تسمى الحسير (٢) .

وفي وصف عباد الرحمن الذين أضافهم الله تعالى إلى نفسه تكريما لهم
وتعظيما لشأنهم يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما ﴾ (٣) . أى ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة ، ولا
بخلاء على أهلهم فيقصرون في حقهم فلا يكفونهم ، بل عدلا خيارا ، وخير الأمور
أوسطها لا هذا ولا هذا (٤) .

وفي الحث على التوسط والاعتدال في الإنفاق تأتي أحاديث الرسول ﷺ ،
فقد روى عنه صلوات الله وسلامه عليه أنه قال : « كلوا واشربوا والبسوا من غير
إسراف ولا مخيلة » (٥) .

وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال :
« كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير مخيلة ولا سرف ، فإن الله يحب أن يرى نعمته
على عبده » (٦) .

وروى عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال : « ما عال من

(١) سورة الإسراء : ٢٩ .

(٣) سورة الفرقان : ٦٧ .

(٥) رواه البخارى .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٧ .

(٤) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٥ .

(٦) رواه الإمام أحمد واللفظ له واللساني وابن ماجة مثله .

اقتصد» (١) .

وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من فقه الرجل قصده في معيشته » (٢) .

كما روى عنه ﷺ أنه قال : « رحم الله امرءا اكتسب طيبا وأنفق قصداً » أى بتدبير من غير إفراط ولا تفريط (٣) .

كما روى عنه أيضاً أنه قال : « التدبير نصف العيش » أى النظر في عواقب الإنفاق ، إذ يحرص به عن الإسراف والتقتير (٤) .

من كل هذا يتضح أن الإسلام يدعو إلى التوسط في الإنفاق والاسهلاك فلا إسراف ولا تقتير ، ومن هنا تكون المدخرات التى تمثل الفرق بين الدخول وبين الإنفاق على الاسهلاك وهو ما يمكن معه استثمار هذه المدخرات واستغلالها في تنمية الإنفاق وترقيته .



(١) رواه الإمام أحمد . (٢) رواه الإمام أحمد . (٣) انظر : التيسير بشرح الجامع الصغير . (٤) راجع : الماوى : التيسير بشرح الجامع الصغير . المكتب الإسلامى بيروت ح ١ ص ٤٦٠ .

المبحث الثانى وجوه الإنفاق المشروعة فى الإسلام وضوابطها

اشتراط الإسلام لكسب المال أن تكون الوسيلة لذلك مباحة مشروعة بعيدة عن ظلم الناس واستغلالهم وأكل أموالهم بالباطل ، وهو يشترط — كذلك — لإنفاق المال والتصرف فيه أن يكون فى وجوه نافعة مشروعة بعيدة عن كل ما حرمه الله تعالى ونهى المسلمين عنه .

وليس إنفاق المال بالأمر الهين ، وإن بدا لبعض الناس أن المشقة كلها فى الحصول عليه والتعرف على وسائل كسبه وطرق تجميعه .

والحق أن عملية إنفاق المال لا تقل — عند العقلاء — مشقة واحتياجاً إلى الحكمة والعقل عن القدر الذى يبذله الإنسان فى الحصول عليه وفى تجميعه .

فإذا التمس المرء كسبه من طرق سليمة ، واجتمع له المال من وجوهه المشروعة ، غير مختلط بظلم أحد ، أو جائر على حق أحد ، كان من المحتم عليه أن ينفقه فى وجوه سليمة . تنفع ولا تضر ، فإن فعل غير هذا كان مستأهلاً لأن تذهب من يده هذه النعمة وأن تزول ، ثم كان له حسابه عند الله فيما ضيع من حقوق^(١) .

فعن معاذ بن جبل رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من

(١) راجع : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية فى الإسلام ص ١٩٣ .

أَنْ اِكْتَسَبَهُ وَفِيهِ أَنْفَقَهُ ، وَعَنْ عِلْمِهِ مَاذَا عَمِلَ فِيهِ «^(١) .

وواضح من الحديث أن الإنسان يسأل عن المال سؤالين : من أين اكتسبه ؟
وفيه أنفقه ؟ وذلك ليتحرى الوسائل المشروعة في كسبه ، ويلتزم الوجوه الطيبة في
إنفاقه .

وقد قال الحسن البصري رضى الله عنه : « إذا أردتم أن تعرفوا من أين اكتسب
الرجل ماله ، فانظروا فيه أنفقه »^(٢) .

والإسلام إذ رسم الخطوط العامة لكسب المال من طرق مشروعة مستقيمة ،
فإنه رسم الخطوط الأولى أيضا لإنفاقه في سبل مشروعة مستقيمة يؤدى فيها المال
مطالب الحياة الطيبة الكريمة لأصحابه فيسعدهم ويسعد من حولهم^(٣) .

والمسلم يعرف من دينه ثلاثة منافذ لإنفاق أمواله : إنفاق على إشباع حاجياته
ومتطلباته من مأكل ومسكن وملبس ... وهو مأمور به على سبيل الوجوب بلا
إسراف ولا تقتير ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾^(٤) .

والإنفاق التعاونى على أسرته وأقاربه والمجتمع ، وهو مأمور به على سبيل
الوجوب في بعض صوره ، وعلى سبيل الندب في صور أخرى ، ومطلوب من
الإنسان أن يقوم بذلك أيضا في اعتدال وبلا تبذير ، يقول الله تعالى : ﴿ وَآتََا
الْفُرْقَى حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾^(٥) .

والإنفاق الاستثمارى لتنمية أمواله وزيادتها ، ليتمكن الإنسان بعد ذلك من
الوفاء بالإنفاق على حاجياته ، وبالإنفاق التعاونى^(٦) .

وفى هذا المعنى بآنى الحديث الذى رواه أبو هريرة من أن رسول الله ﷺ قال
يوما لأصحابه : « تصدقوا . فقال رجل : يا رسول الله عندى دينار . قال : أنفقه

(١) رواه البيهقى واللعظ له . وللترمذى مثله وقال : حديث حسن صحيح وانظر الترغيب والترهيب للمنذرى
ج ١ ص ٧٦ .

(٢) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : المرجع السابق ص ١٩٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٩٣ . (٤) سورة الأعراف : ٣١ . (٥) سورة الإسراء : ٢٦ .

(٦) راجع : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٣٧ .

على نفسك . قال إن عندى آخر . قال : أنفقه على زوجتك . قال إن عندى آخر . قال أنفقه على ولدك . قال إن عندى آخر . قال أنفقه على خادمك . قال عندى آخر قال : أنت أبصر به «(١)» .

ومن هنا فالإنفاق على المرحمات وصرف المال فيما لا يفيد لا يعد من وجهة نظر الإسلام نفقة اقتصادية تفيد الاقتصاد فى شيء . وإنما يعد ذلك تضييعا للمال وبعثرة له فيما لا طائل من ورائه ، ولن يجنى صاحبه — وكذلك المجتمع — من جراء هذا التصرف إلا الخسارة والضرر والفساد

فإذا ما أنفق الإنسان ماله فى شراء مأكولات محرمة ، أو مشروبات نهى الشارع عنها ، أو أدوات اللهو والعبث ، أو غير ذلك مما جاء الإسلام بتحريمه كان ذلك ضريبا من السفه والمجون الذى يحتم التصدى لأصحابه والضرب على أيديهم لما فى عملهم من خطر بالغ يقيق بهم وبالمجتمع ، ويلحق بالاقتصاد أبشع الأضرار ، ويهوى بالأمة إلى الخضيض .

ولقد كفل الإسلام لولاة الأمور أن يحجروا على هؤلاء الذين يذهبون بأموالهم مذاهب السفه والتبذير ، حتى لا تضيع هذه الأموال سدى فى غير ما فائدة أو مصلحة .

الحجر :

الحجر فى اصطلاح الفقهاء هو : المنع من التصرف فى المال(٢) .

وعرف أيضا بأنه : صفة حكمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته ، أو تبرعه بزائد على ثلث ماله(٣) .

فلما كانت للمال مكانة هامة فى نظر الإسلام ، امتدت حمايته له إلى

(١) راجع : الترهيب والترهيب : للمبلى ٣ / ٨١ .

(٢) انظر : المعنى لابن قدامة ج ٤ ص ٣٤٣ .

(٣) راجع حاشية الدسوق على الشرح الكبير : للشيخ محمد بن عرفة الدسوق . الطبعة الأولى مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ م ج ٣ ص ٢٩٣ .

صاحب المال نفسه ، ففرض على صاحب المال رقابة تحمى المال الذى بين يديه من أن يذهب به مذاهب السفه والاستخفاف والجنون ، مما يرسم للناس مثلاً سيئاً فى العبث بالمال وإيراده أسوأ الموارد .

فالسفيه المتلاف إذا غلب عليه سوء التصرف فى أمواله على وجه لم يألفه الناس فى التصرف بأموالهم ، وجب أن يضرب على يده بالحجر عليه ، وله من هذا المال ما يسد حاجته حسب ما يحتمله ماله ، ويناسب وضعه الاجتماعى (١) .

فمن أسباب الحجر السفه ، وهو : التبذير وعدم حسن التصرف فى المال (٢) .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ ولا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ (٣) .

ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف فى الأموال التى جعلها الله للناس قياماً ، أى تقوم بها معاشهم من التجارة وغيرها . ومن هنا يؤخذ الحجر على السفهاء ، وهم أقسام : فتارة يكون الحجر للصغير ، فإن الصغير مسلوب العبارة ، وتارة يكون الحجر للجنون ، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل ، وتارة للفلس ، وهو ما إذا أحاطت الديون برجل وضاق ماله عن الوفاء بها ، فإذا سأل الغرماء الحاكم الحجر عليه ، حجر عليه (٤) .

قال فى البحر : والسفه المقتضى للحجر : هو صرف المال فى الفسق أو فيما لا مصلحة فيه ولا غرض دينى ولا دنيوى ، كشرائه ما يساوى درهما بمائة ، لا صرفه فى أكل طيب ولبس نفيس وفاخر المشموم ، لقوله تعالى : ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق .. ﴾ وكذا لو أنفقه فى القرب (٥) .

قال فى الكشاف عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ ولا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ ﴾

(١) راجع : السياسة المالية فى الإسلام : للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٢) انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣ ص ٢٩٣

(٣) سورة النساء : ٥ .

(٤) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٥٢ .

(٥) انظر : نيل الأوطار • للشوكاني ٥ / ٢٤٧ — ٢٤٨ .

أموالكم ﴿ السفهاء : المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يد لهم بإصلاحها وتثميرها والتصرف فيها . ثم قال في تفسير قوله تعالى : ﴿ وارزقوهم فيها ﴾ . واحملوها مكانا لرزقهم ، أن تتجروا فيها وتترخوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال ، فلا يأكلها الإنفاق .

وقيل هو أمر لكل أحد ألا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء قريب أو أجنبي ، رجل أو امرأة يعلم أنه يضيعه فيما لا ينبغي ويفسده (١) .

وفي الآية نظرة عميقة حكيمة في تقدير المال والدعوة إلى صيانتها ، فالمال في يد الفرد ليس ملكا له وحده ، وإنما هو بعض مال المجتمع ، وهو قوة فعالة من قوى الحياة في الأمة ، فإذا استخف الأفراد بالمال هذا الاستخفاف وكثر فيهم السفهاء ، انحلت ثروة الأمة وتداعت أقوى دعامة تعتمد عليها وهي المال .

ولهذا نجد الآية الكريمة قد أضافت المال إلى الجماعة ، ولم تضيفه إلى صاحبه بعد سفه ، لأنه أصبح غير مستأهل لرعاية هذه النعمة ، وأصبح من حق الجماعة أن تتولاها وترعاها ﴿ ولا تتولوا السفهاء أموالكم ﴾ وهي في الحقيقة أموال السفهاء ، صار إلى الراشدين حق رعايتها وصيانتها (٢) .

وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه أن رجلا على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع ، وكان في عقده — يعنى في عقله — ضعف ، فأنى أهله النبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله احجر على فلان ، فإنه يبتاع وفي عقده ضعف ، فدعاه ونهاه ، فقال : يانبي الله إني لا أصبر عن البيع . فقال : إن كنت غر تارك للبيع فقل لها وها ولا خلافة (٣) .

ويؤخذ من الحديث صحة الحجر على السفه ، لأنهم سألوا الرسول إياه وطلبوه منه وأقرهم عليه ولو لم يكن معروفا عندهم لما طلبوه ولأنكر عليهم . ويستترط للحجر أن يطلبه من الإمام أو الحاكم قرابة من كان في تصرفه سفه كما يدل عليه

(١) بيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٧ . (٢) راجع : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : المرجع السابق ص ١٢١
(٣) رواه الحمسة والحاكم وصححه الترمذى والخلافة : هي الخديعة . راجع : بيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٢ —

الحديث (١) .

وعن عروة بن الزبير قال : ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا ، فقال على رضى الله عنه : لآتين عثمان فلاأحجرن عليك . فأعلم ذلك ابن جعفر الزبير ، فقال : أنا شركك فى بيعتك . فأنى على عثمان رضى الله عنهما فقال : تعالى احجر على هذا . فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : احجر على رجل شريكه الزبير ؟ (٢) وفى رواية ابن سيرين أن عثمان قال لعلى : ألا تأخذ على يد ابن أخيك — يعنى عبد الله بن جعفر — وتحجر عليه ، اشترى سبعة — وهى الأرض التى لا تنبت — بستين ألف درهم ما يسرنى أنها لى ببغلى (٣) .

والظاهر من هذا أن الحجر على من كان فى تصرفه سفیه كان أمرا معروفا عند الصحابة مألوفاً بينهم ، ولو كان غير جائز لأنكره بعض من اطلع على هذه القصة ، ولكان الجواب من عثمان رضى الله عنه على على بأن هذا غير جائز ، وكذلك الزبير وعبد الله بن جعفر لو كان مثل هذا الأمر غير جائز لكان لهما عن تلك الشركة مندوحة (٤) .

وقد استدلل بهذه الواقعة من أجاز الحجر على من كان سىء التصرف ، وبه قال على وعثمان وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر وشريح وعطاء والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد . وقد ذهبت العترة إلى أن الحجر لا يجوز مطلقا (٥)

وقد استدلل على جواز الحجر على السفیه أيضا برده صلی الله علیه وسلم عتق من أعتق عبدا له عن دبر ولا مال له غيره (٦) .

والحجر على السفیه ليس مصادرة لحریته . ولا تعطیلا لإرادته بل إن هذا

(١) انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٢ — ١٨٤

(٢) ساق هذه القصة البيهقى وكذلك الإمام الشافعى . انظر : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٣) راجع : نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٦ . وكذلك الأموال لأبى عند .

(٤) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٤٦ . (٥) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٤٦ .

(٦) أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حزيمة وابن حبان ، وأبو داود . وانظر : نيل الأوطار ج ٥

الحجر حماية لماله وصيانة له من الضياع في غير نفع جدى يعود عليه ، ثم هو من جهة أخرى تقدير للمال — من حيث هو مال — وضمن به أن يكون مطية للمجون والسفه ، وهو من جهة ثالثة تربية حكيمة وأسلوب عملى للدولة في رعاية مالها العام وحسن تدييره ، سواء أكان في يد الأفراد أم في بيت المال العام^(١) .

ومن أسباب الحجر أيضا الجنون ، « فالجنون بصرع أو استيلاء وسواس محجور عليه من حين جنونه ، ويكون الحجر لأبيه أو وصية إن كان ، وجن قبل بلوغه ، وإلا فالحكم إن كان ، وإلا فجماعة المسلمين ، ويمتد الحجر عليه للإفاقة من جنونه ، ثم إن كان صغيرا أو سفيا حجر عليه لأجلهما ، وإلا فلا من غير احتياج إلى فلك »^(٢) .

ويحجر أيضا على المريض أو من تنزل منزلته ، بحيث يكون المرض قد حكم الطب بكثرة الموت منه ، كحمى قوية حارة تجاوز العادة في الحرارة مع إزعاج البدن والمداومة .

والحجر على المريض مرضاً مخوفاً يكون في غير مؤنته وتداويه لا فيهما لأن بهما قوام بدنه ، وكذلك في غير معاوضة مالية لا مالية كقراض ومساقاة وبيع وشراء ونحوهما مما فيه تنمية لماله ، فإن حالى في المالية فمن ثلث إن مات وكانت لغير وارث وإلا بطلت^(٣) .

ومن تدبير الإسلام في رعاية المال وصيانته ، الوصاية على مال الصغير القاصر ، « فللولى أب أو غيره رد تصرف شخص مميز — محجور عليه — ذكر أو أنثى ، بمعاوضة من غير إذن وليه ، وأما بغير معاوضة كهبة وعتق فيتعين رده »^(٤) . وإنما كانت هذه الولاية والوصاية على مال الصغير لأمرين :

أولهما : حماية الصغير من أن يقع فريسة لظلم أو خداع يذهب بماله ويؤكل باطلا .

(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب . المرجع السابق ص ١٢١ .

(٢) راجع : الشرح الكبير للشيخ الدردير وشرح الدسوقي عليه ح ٣ ص ٢٩٣ .

(٤) نفس المرجع . ج ٣ ص ٢٩٥ .

(٣) الشرح الكبير أيضا ح ٣ ص ٣٠٨ .

ثانيهما : صيانة المال العام ، وذلك بالمحافظة على أموال الأفراد^(١) .

يقول الله تبارك وتعالى : ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا﴾^(٢) .

قوله تعالى : ﴿وابتلوا اليتامى﴾ أى اختبروهم . وقوله : ﴿فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ قال سعيد بن جبير : يعنى صلاحا فى دينهم وحفظا لأموالهم . وكذا روى عن ابن عباس والحسن البصرى وغير واحد من الأئمة . وهكذا قال الفقهاء إذا بلغ الغلام مصلحا لدينه وماله انفك الحجر عنه ، فيسلم إليه ماله الذى تحت يد وليه^(٣) .

والحكمة فى أن الإسلام لم يطلق العنان لهؤلاء المحجور عليهم فى أن يتصرفوا فى أموالهم كيف شاءوا أنهم قد ينفقونها فى وجوه غير مشروعة ، أو قد يخدعهم الناس ويتحايلون على أكل أموالهم بالباطل ، أو قد يذهب بها هؤلاء مذاهب السفه والمجون ، فيسرفون ويبذرون فيما لا فائدة فيه . والأموال مخلوقة للانتفاع بها بلا تبذير ، ولهذا قال تعالى شأنه : ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾^(٤) .

معنى الإسراف والتبذير وما يترتب عليهما من آثار :

الإسراف فى اللغة : من أسرف إسرافا : جاوز القصد^(٥) .

وفى اصطلاح المفكرين المسلمين يعرف بأنه : مجاوزة الحد فى النفقة وغيرها وفى النفقة أشهر . ونارة يقال بالقدر وتارة يقال بالكيفية^(٦) .

(١) راجع : السياسة المالية فى الإسلام للأستاذ عبد الكريم الخطيب ص ١٢١ .

(٢) سورة النساء : ٦ . (٣) تفسير اس كثير ح ١ ص ٤٥٢ - ٤٥٣ . (٤) سورة الإسراء : ٢٧ .

(٥) انظر : القاموس المحيط ح ٣ ص ١٥١ - ١٥٢ المصالح المير ح ١ ص ٣٣٢ .

(٦) راجع : الفيروز آبادى : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز تحقيق محمد على النجار بشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية مصر ص ٢١٦

ومثال التحاوز في القدر أن تستخدم كمية من المواد الخام في إنتاج السلعة بقدر أكبر من المعايير المحددة ، مما يترتب عليه تغير مواصفات المنتج ، أو تلف جزء من المواد .

ومثاله في الكيفية أن تشتري سلعة أو آلة لا حاجة للمشروع لها ، بما يمثل طاقة عاطلة وسوء تخصيص للموارد^(١) .

وهناك من يفرق بين التجاوز في القدر فيسميه إسرافاً ، وبين التجاوز في الكيفية فيسميه تبذيراً .

يقول الجرجاني : الإسراف : صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي ، بخلاف التبذير ، فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي^(٢) .

ومالا ينبغي هو استخدام الأموال بدون نفع ، أو استخدامها في المعاصي بالإتفاق في الحرام ، أو فيما هو مباح ولكن لا على وجه مشروع^(٣) ، أي بدون نفع اقتصادي . ولذا يرى بعض علماء المسلمين أن التبذير أعظم أثراً في ضياع الأموال ، لانطوائه على سوء تخصيص للموارد ، فيقول الماوردي : واعلم أن السرف والتبذير قد يفترق معناهما : فالسرف : هو الجهل بمقادير الحقوق . والتبذير : هو الجهل بمواقع الحقوق ، وكلاهما مذموم ، وذم التبذير أعظم ، لأن المسرف يخطيء في الزيادة . والمبذر يخطيء في الجهل ، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها وأخطأها ، فهو كمس جهل بفعاله فتعدها^(٤) .

قال ابن مسعود : التبذير : الإنفاق في غير حق ، وكذا قال ابن عباس .

وقال مجاهد : لو أنفق إنسان ماله كله في الحق لم يكن مبذراً ولو أنفق مداً في غير حق كان مبذراً . وقال قتادة : التبذير : النفقة في معصية الله تعالى وفي غير

(١) انظر : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ١٦٨ .

(٢) راجع : الجرجاني : التعريفات ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ ص ٢٤ .

(٣) انظر : الإمام ابن تيمية : قاعدة العقود أو نظرية العقد ص ١٨ ، ١٩ .

(٤) راجع : الماوردي : أدب الدنيا والدين . تحقيق مصطفى السقا . مطبعة الخلى الطبعة الثالثة ١٩٥٥ ص ١٨٧ .

الحق وفي الفساد^(١) .

وقد عرف المسرف بأنه : هو الذى ينفق ماله فى غير موضعه ويبذر فى نفقاته ، ويضيع أمواله ويتلفها بالإسراف .

ويطلق على ضده الرشيد : وهو الذى بتقيد بحفظ ماله ويتجنب الإسراف والتبذير^(٢) .

أما ما يترتب على الإسراف والتبذير والترف من آثار ، فإنه يمكن القول فى البداية أن « كل إسراف بإزائه حق مضيع »^(٣) .

وإذا كان الإسلام يحرم الإسراف والترف فلأن لذلك مضارا اقتصادية واجتماعية بالنسبة للفرد وللجماعة على حد سواء .

فالإسراف والترف يؤدىان إلى النعومة وإلى الليونة التى تدفع الناس إلى الرذائل وتقعدهم عن الجهاد وعن التضحية ، وفى ذلك أعظم الخطر على الأمة .

والترف يؤدى إلى تعميق الهوة بين الأغنياء والفقراء ، وهذا من شأنه أن يؤدى إلى التحاسد وإلى التباغض والشقاق مما يفتح الباب واسعا أمام الصراع الطبقي .

كما أن الإسراف يؤدى إلى صرف الأموال الطائلة فيما لا يعود بالنفع — إن كان هناك نفع — إلا على صاحبه وقد ينفق هذه الأموال فيما فيه ضرره وضرر الجماعة — بينما لو وجهت هذه الأموال أو جزء منها لبناء المدارس أو الجامعات أو المستشفيات أو المساهمة فى المشروعات العامة ، لعاد النفع على الجماعة بأسرها .

ومن هنا يعبر الإسلام أن الجماعة كلها مسئولة عن ظاهرة الترف والإسراف ، لأنه لا ينظر إلى ذلك على أنه مجرد عيب خلقى فردى ، بل يعتبره عيبا من عيوب النظام الاقتصادى والاجتماعى فى الأمة . ولهذا السبب يكون من واجب

(١) انظر : تفسير اس كثير ح ٣ ص ٣٦ .

(٢) راجع . درر الأحكام شرح مجلة الأحكام . لعل حيدر ، تعريف على فهمى الحسى . مكتبة النهضة .

بروت — عداد ح ٢ ص ٥٨٦ ، ٥٨٧ .

(٣) انظر . أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٨٧ .

الجماعة وضع القيود التي تكفل منع هذه الظاهرة^(١) .

وبتحديد الإسلام لوحوه الإنفاق المشروعة ونهيه عما عداها ، ووضع الضوابط والحدود التي تكفل عدم صرف الأموال فيما لا ينفع ولا يفيد ، تصان أموال الأفراد والجماعات ، وتحتفظ عن أن يعيث بها عابث ، أو يضيعها سفيه أو ماجن ، أو تستغل في وجه قد لا يعود على المجتمع إلا بالضرر ، والإفساد .

وبذلك تؤتي الأموال أكلها الطيبة وتمارها النافعة ، وتصل بالاقتصاد إلى درجة عالية من النمو والازدهار ، وبالمجتمع إلى حالة الرخاء والاستقرار والتقدم ، وهو ما تنشده كل أمم الأرض ، وفي طبيعتها الأمة الإسلامية التي لا تعرف أموالها — من خلال دينها — طريقا ، إلا طريق الحق والعدل والانتفاع المشروع ، الذي أباحه الله ورسوله .



(١) انظر في ذلك : الدكتور أحمد الحجار : النظرية الاقتصادية في الإسلام ص ٦٩ وما بعدها ؛ وكذلك الدكتور أحمد المسال والدكتور فتحي عبد الكريم . النظام الاقتصادي في الإسلام ص ٨٩

المبحث الثالث

أثر ترشيد الاستهلاك فى تحقيق التنمية الاقتصادية

لكى تتحقق التنمية الاقتصادية لابد من توافر عدة عوامل تؤدي إلى الوصول إلى ذلك الهدف ، وتساعد على قيامه وتحقيقه .

ومن العناصر الاقتصادية اللازمة للتنمية توفير موارد تمويل التنمية الاقتصادية ، فالتنمية الاقتصادية تقتضى الحصول على الموارد العينية اللازمة لها ، وعلى ذلك فهى فى حاجة إلى رؤوس أموال نقدية لتحصل بها على هذه الموارد^(١) .

ولا شك أن الإسلام بما وضعه من ضوابط للإنفاق وحدود للاستهلاك قد ضمن للتنمية الاقتصادية أهم عناصرها وهو توفير الموارد العينية اللازمة لتمويلها وإمدادها بكل ماهى فى حاجة إليه .

ففى مجال الاستثمار تتحقق هذه الدورة بالبداية فى الحصول على الأموال اللازمة للنشاط ثم تحويلها بالإنتاج وتقليبها بالتجارة ، لتبدأ الدورة من جديد ، اكتساب وإنفاق وهكذا ... ومن الضرورى لتحقيق النفع من الأموال أن تستمر هذه الدورة ، والتى يمثل الإنفاق فيها حجر الزاوية ، إذ أن أى إنفاق من طرف يمثل كسبا لطرف آخر ، ثم يعود كسبا للطرف الأول من جديد ، وبالتالي فإذا لم يكن هناك إنفاق فلن يكون هناك كسب^(٢) .

(١) انظر : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٢١ .

(٢) راجع فى هذا : الأستاذ محمود أبو السعود : خطوط رئيسة فى الاقتصاد الإسلامى . مكتبة المنار الإسلامية ، الكويت . الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م ص ٢٥ .

ويمثل ذلك نوعاً من التسرب عن الدورة الاقتصادية ، بما يعنى تعطيل الأموال وعدم الانتفاع بها . ولذا كانت دعوة الإسلام للإنفاق متعددة وبصور مختلفة من الحث عليه والأمر به والتحذير من تركه^(١) .

ولكنها دعوة إلى الإنفاق المعتدل ، والاستهلاك الذى يكون قواماً بين جانبى الإسراف والتقتير ، ووسطاً بين طرفى الإفراط والتفريط .

وعن طريق التوسط فى الإنفاق ، والتزام جادة الاعتدال فى الاستهلاك ، ينشأ فائض فى الثروة من زيادة الإنتاج على الاستهلاك ، وعن طريق هذه الزيادة يتكون رأس المال فى المجتمع . ويقصد برأس المال كل السلع التى يملكها المجتمع فى لحظة بعينها ، وهذه السلع إما أن تكون سلعة معدة للاستهلاك ، وإما أن تكون معدة لإنتاج سلع أخرى كالمصانع والآلات ، والمواد الخام ومواد الوقود والمواد النصف المصنوعة . وتسمى الأولى سلع الاستهلاك ، وتسمى الثانية سلع الإنتاج . والإنفاق على النوع الأول من السلع يسمى نفقة استهلاكية ، والإنفاق على النوع الثانى يسمى نفقة إنتاجية .

والادخار ينجم عن زيادة الإنتاج عن الاستهلاك ، فإذا أنفق هذا الادخار على سلع الإنتاج (أى نفقة إنتاجية) سمى استثماراً ، ويترتب على الاستثمار من جديد زيادة جديدة فى ثروة المجتمع . وإذا انصب الادخار على النقود كالذهب والفضة سمى اكتنازاً ، وعلى العكس من الاستثمار فإن الاكتناز يترتب عليه حبس رأس المال عن عمليات الإنتاج ، ووقوف ثروة المجتمع عن النمو . ولذلك يقول الله تعالى محذراً من الاكتناز : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾^(٢) . والإنفاق فى هذه الآية يشمل النفقة الاستهلاكية كما يشمل النفقة الإنتاجية ، لأن « سبيل الله » وسعت كل شئ ، ويكون الله سبحانه وتعالى قد حث الناس على الاستثمار ، حتى تزيد ثروة

(١) انظر : الدكتور محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ٣٧ .

(٢) سورة التوبة : ٣٤ — ٣٥ .

المجتمع ، ويرتفع مستوى المعيشة ، وتتوافر الأموال اللازمة لمواجهة الزيادة المضطردة في عدد السكان^(١) .

معنى الادخار وأثره في تمويل الاستثمار :

ينقسم الدخل من حيث استعماله بين الاستهلاك والادخار ، بمعنى أن جزءا منه يستهلك وأن الجزء الآخر يدخر .

والادخار قد يقصد به تصرف اقتصادى ويعرف حينئذ بأنه عدم استهلاك جزء من الدخل .

وقد يقصد به مجموعة من الأموال ، فيعرف في هذا المعنى بأنه الجزء غير المستهلك من الدخل ، أو بأنه الزيادة في الدخل عن الإنفاق على الاستهلاك^(٢) .

والادخار قد يحتفظ به في شكل سائل ، وهذا ما يعرف بالاحتياز ، ويعرف الادخار في هذه الحالة بالادخار الاحتياطي . وقد يستخدم في شراء رؤوس أموال عينية أو في شراء سندات تنتهى بأن تحول رؤوس الأموال العينية وهذا ما يعرف بالادخار الاستثمارى ، أى الذى يتحول إلى استثمار . ومعنى ذلك أن الادخار ينقسم من حيث استعماله إلى قسمين : قسم يكتنز ، وقسم يستثمر^(٣) .

وإذا كان الادخار يعمل على تكوين رأس المال ، ورأس المال يزيد من الإنتاج ، فإن الفائدة المترتبة على الادخار سوف يستفيد بها المجتمع والأفراد في نفس الوقت . فالادخار يفيد مباشرة هؤلاء الذين ساهموا فيه إذ أنهم سيستفيدون هذه الأموال التى ادخروها في مشروعات تعود عليهم بالفائدة ، وكلما ازدادت مدخرات هؤلاء الأفراد ، كلما عاد النفع عليهم ، واستفاد المجتمع نتيجة لذلك^(٤) . إذ أن قيام مشروعات إنتاجية جديدة على حصيلة المدخرات سوف يزيد من ثروة المجتمع ، كما

(١) راجع في هذا : المستشار ياقوت العشماوى : الخطوط الكرى للنظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٦ — ٢٧ .

(٢) انظر : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٤٢٣ — ٤٢٤ .

(٣) راجع : الدكتور رفعت المحجوب : المرجع السابق ص ٤٣٦ .

(٤) يراجع فى هذا : الدكتور أحمد أبو اسماعيل : أصول الاقتصاد ص ٤٦١ .

أنه يفتح الباب واسعا لتشغيل كثير من الأيدي العاطلة ، وإلى زيادة إنتاجية العمال ، وبهذا يستفيد المجتمع ، ويخطو خطوات جادة في طريق التنمية والاستثمار .

ولقد حث الإسلام على الادخار الاستثماري وتكوين رأس المال الذي يعد عنصرا هاما من عناصر زيادة الإنتاج وتحقيق التنمية ، وذلك لأنه :

أولاً : لم يعترض الإسلام على ما بأيدي الناس من فائض أموالهم ، وهو ما يقوم عليه رأس المال ، سواء كان هذا الفائض نقداً أو متاعاً أو حيواناً ، أو غير ذلك مما يقع في ملكية الناس ، بل إنه ذهب إلى أكثر من هذا ، فدعا الناس إلى الاقتصاد في الإنفاق ، والتوسط في البذل ، وحجر على السفهاء ، وأقام الأوصياء على الصغار ، ونصح بالوقوف بالوصية عند الثلث أو دون الثلث ... وكل هذا ليظل المال سليماً من عوارض الإفساد والتضييع . ولو كان الإسلام يعادى رؤوس الأموال لدعا إلى التخلص منها ، أو لسكت عن النصح لوقايتها وحفظها ، ولكنه دعا إلى صيانة المال ورعايته ، والاعتدال في إنفاقه والضمن به عن مواطن السرف والتبذير .

ثانياً : فرض الإسلام الزكاة في بعض الأموال إذا حال عليها الحول في يد صاحبها وكانت زائدة عن نفقته ونفقة عياله . كما نظم عملية الدين ، وحرم الربا ، وكل هذه الأمور لا تقع إلا حيث يكون المال فائضاً في أيدي أصحابه زائداً عن الحاجة ، فتخرج عنه الزكاة ، أو ينال منه المحتاجون بالقرض الحسن^(١) .

من هذا كله يمكن القول بأن الإسلام قد دعا إلى ترشيد الاستهلاك والتوسط في الإنفاق ، وذلك حتى يمكن تكوين المدخرات التي يعاد استثمارها واستغلالها في إقامة مشروعات إنتاجية جديدة تسهم في زيادة ثروة المجتمع وتؤدي إلى ثرائه ورفائه .

ولو أخذنا على ذلك مثالا عمليا واحداً ، لوجدنا أن الرسول ﷺ — مثلاً — ينهى عن الإسراف في استعمال الماء ولو كان ذلك على نهر جار^(٢) .

فلو وضعنا هذا الأمر موضع التنفيذ ، وأخذناه مأخذ الجد ، وطبقناه في

(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الحطيط : السياسة المالية في الإسلام ص ١٢٨ — ١٢٩ .

(٢) انظر : في هذا الهى : بيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٢٤٧ .

حياتنا اليومية تطبيقاً عملياً ، فرشدنا استهلاكنا للمياه ، وحافظنا عليها من أن تضع هباء نتحه للإهمال وعدم المبالاة ، لأمكننا بذلك أن نوفر ملايين الأمصار المكعبة من المياه المفقودة ، والتي تذهب بلا فائدة نتيجة لسوء الاستعمال ، أو نتيجة للإهمال وعدم المحافظة عليها ، وحينئذ نستطيع أن نسنغل هذه المياة في استصلاح أراض جديدة ، وزراعة كثير من المحاصيل وفي إمداد المشروعات الصناعية ومشروعات الإنتاج الحيواني بكل ما يلزمها من المياه ، بل لأمكننا غزو الصحراء وتعميرها وتحويل وجهها إلى وجه أخضر ندى ، فيفيض بالخير ، ويشارك مشاركة فعالة في نمو المجتمع ونقدمه وزيادة إنتاجه ورخائه .

هذا مثال واحد من آلاف الأمثلة التي يمكن أن تقال في هذا الموضوع ، لبيان أن ترشيد الاستهلاك — الذي أمرنا به الإسلام — مؤد لا محالة إلى المشاركة الإيجابية والبناءة في تحقيق تنمية المجتمع ، والوصول به إلى درجة كبيرة من الوفرة والرخاء ، بل إلى قمة النمو والازدهار الاقتصادي .

وانظر — مثلاً — إلى قول الإمام على رضى الله عنه في عهده إلى واليه على مصر : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في اسجلات الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً ... ولا يثقلن عليك شيء خفف به المثونة عليهم ، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك » (١) .

تجد في هذا القول أن الإمام على كرم الله وجهه يتبنى سياسة تحقق نسبة نمو أعلى مع جمع إيرادات أقل . ويفضلها على السياسة البديلة ، وهي تحقيق نسبة إيرادات أكبر مع نسبة نمو أقل .

ويترتب على هذه السياسة المتبناه من الإمام ، تبني موقفين آخرين في مجال سياسات التنمية والعمارة هما :

١ — أن الإمام يفضل تأجيل الاستهلاك الحالى من أجل توجيه نسبة كبيرة من الدخل القومى لتحقيق التنمية والعمارة .

(١) انظر : نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٦ — ٩٧ .

أى أنه يفضل الاستثمار مع استهلاك أعلى في المستقبل ، على الاستهلاك في الوقت الحاضر ، إذ أن الأموال المجهة ستنفق على الاستهلاك ، بينما الأموال المتروكة للأفراد ستنفق على الاستثمار بعد أن تنفق في أيديهم في صورة مدخرات ، حيث يقول الإمام : ولا يثقلن عليك شئ خففت به المثونة عنهم ، فإنه ذخّر (أى ادخار) يعودون به عليك في عمارة بلادك . ولاشك في صحة نظر الإمام ، حيث أن مهمة تحقيق التنمية والعمارة تتطلب القيام باستثمارات كبيرة بهدف توسيع الموارد القومية ، وهذا يتطلب تأجيل الاستهلاك الحالى . وبأن يكون النظر في العمارة أبلغ من النظر في استجلاب الخراج .

٢ — الموقف الثانى الذى يتبناه الإمام على يتعلق بمجزية هامة من سياسات التنمية ألا وهو الإجابة عن تساؤل يقول : من يقوم بالادخارات ، الدولة أم الأفراد ؟ وبعبارة أخرى ، إذا كان من المسلم به أن أى استثمار لابد أن يسبقه ادخار ، فمن يفضل الإمام أن يقوم بمهمة الادخار ؟ القطاع الخاص (الأفراد) أم القطاع العام (الحكومة) ؟

إن الإمام على كرم الله وجهه يفضل ترك هذه المهمة للقطاع الخاص ، إذ الأفراد أقدر — فى نظره — على توجيه هذه المدخرات إلى الاستثمارات الأكثر إنتاجية ، وخاصة فى ظروف عصره . ويستفاد تفضيله القطاع الخاص قائما بالادخار والاستثمار على القطاع العام قائما به ، من قوله السابق : « ولا يثقلن عليك شئ خففت به المثونة عنهم ، فإنه ذخّر يعودون به عليك فى عمارة بلادك وتزيين ولايتك » . فهذا يعنى أن الإمام يدعو إلى تخفيف الجباية قدر الإمكان ، بمعنى ألا يجبى منهم إلا القدر الضرورى اللازم لتسيير إدارة البلاد ، ولتكن الدولة مدركة أن ما تتركه من جباية إنما يتحول فى أيدي المواطنين إلى مدخرات ستتحول إلى استثمارات تنتج أثرها فى عمارة البلاد وتزيين الولاية .

وهذا يعنى أن الإمام يفضل قيام الأفراد بتكوين المدخرات والقيام بالاستثمارات على أن تقوم الدولة بالادخار الإجبارى ممثلا فى شكل ضرائب وجباية أكبر قدرأ من

الأموال لتوجيهه إلى تحقيق التنمية والقيام بالاستثمار^(١) .

والإمام في تفضيله الاستثمار الخاص على الاستثمار العام إنما يحقق هدفاً إنمائياً آخر ، وهو نشر نطاق الملكية الخاصة واستغلال طاقات الأفراد في تنمية أموالهم ، التي هي في نفس الوقت تنمية لثروة المجتمع وإنتاجه .

ويشهد لهذه الفكرة مارواه أبو يوسف من قول الإمام على يوصى عامله على ولاية عكبراء : « انظر إذا قدمت عليهم ، فلا تبين لهم كسوة شتاء ولا صيف ، ولا رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها . ولا تضربن أحداً منهم سوطاً واحداً في درهم ، ولا تقمه على رجله في طلب درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج ، فإننا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو »^(٢) .

فالإمام هنا لا يرى أن يؤخذ من المواطنين في شكل إيرادات عامة غير العفو الفاضل عن حاجتهم ، ومنها حاجتهم إلى القيام بالاستثمارات اللازمة لتوسيع مواردهم وتحسين إنتاجية رؤوس أموالهم . وقيامهم بكل ذلك مقدم على مساهمتهم في الإيرادات العامة ، عملاً على نشر نطاق الملكية الخاصة ، وقياماً بتحقيق العمارة والتنمية على أفضل وجه . باستغلال القدرات الغريزية والملكات النفسية الكامنة لدى الفرد في محافظته على ماله الخاص والعمل على تنميته بصورة أفضل من اهتمام مدير القطاع العام بأمواله^(٣) .

وليس معنى ذلك أن الحكومة ليست مطالبة بترشيد استهلاكها والعمل على تكوين المدخرات ، والإسهام بقدر كبير في مشروعات الاستثمار والتنمية كلا ، إنها مطالبة بهذا كله ، وملقى على عاتقها مسئولية جسيمة وخطيرة في هذا الصدد ، والتاريخ الإسلامي مليء بالشواهد — التي لا تحصى على ذلك — من سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وسيرة الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم على طريقهم رضوان الله عليهم أجمعين ..

(١) راجع في هذا . الدكتور يوسف إبراهيم : استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية في الإسلام ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(٢) انظر : الخراج ، لأبي يوسف ص ١٧ . (٣) راجع : الدكتور يوسف إبراهيم : المرجع السابق ص ١٨٠ .

بعد هذا كله يمكن القول بأن المال بعد أن تؤدي منه الحقوق المتعلقة به من زكاة ونفقة على النفس والولد ومن صدقات وغير ذلك ، بعد أن تؤدي منه هذه الحقوق على وجهها ، يكون قد سلم صاحبه في دينه ودينه ، فإن بقي شيء بعد هذا كان من الواجب أن يستثمر هذا المال ، ولا يمسك به في ظلمات الاكتناز ، فالمال قوة يجب أن تعمل عملها في الحياة وإلا تعطل ، فه تنشأ المصانع والمعامل وتستصلح الأرض وتشيّد العمارات ، وفي هذا — فوق أنه نفع عظيم لصاحبه — عمران في الحياة ، وازدهار الحياة المجتمع ، ونماء لتروة الأمة ، ومضاعفة لقوتها . إن المال الذي بمسكه صاحبه ويختزنه أشبه بالأرض الطيبة التي يتركها صاحبها بوراً .

إن من حق المال الفائض أن يستثمره صاحبه ، أو يقرضه لمن يستثمره وألا يدعه معطلاً يعلوه الصدأ وتسطو عليه الآفات إنه نعمة ، ومن الواجب أن ينفع الناس بهذه النعمة ، وأن يروا وجهها يفيض عليهم بالخير والرفاهية^(١) .

هذا طرف بسيط وموجز عن النظام الإسلامي ونظريته الموضوعية الصائبة ، وحلوله العملية التي تقوم على فلسفة عميقة تجاه قضية من أهم قضايا العصر وأخطرها ، وهي قضية الإنتاج والاستهلاك والتنمية .

ويتضح جلياً من هذا كله أن الإسلام قد أولى هذه القضية عناية خاصة ، وأعطاه أهمية كبيرة ، نظراً لما لها من دور خطير وأثر فعال في حياة الأمم والمجتمعات .



(١) انظر : الأستاذ عبد الكريم الخطيب : السياسة المالية في الإسلام : ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

الباب الثالث

حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : مفهوم التجارة في الإسلام
وأثرها في تحقيق التنمية
الفصل الثاني : قواعد تنظيم السوق
والرقابة عليه في النظام
الإسلامي .

الباب الثالث حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامى وأثر ذلك فى التنمية

تمهيد وتقسيم :

تلعب التجارة دورا هاما فى حياة المجتمعات البشرية ، وتشكل جانبا خطيرا من جوانب النشاط الإنسانى ، وتعد ركيزة أساسية ودعامة هامة من دعائم الاقتصاد فى أى بلد .

وتمثل التجارة طريقا كبيرا من طرق الكسب والعمل ، ووجهها عظيما من وجوه المعاش ، ومحورا تدور حوله الحركة الاقتصادية ، إذ أنها ترتبط بأنواع النشاط الأخرى كالصناعة والزراعة ، فالصناعة تعتمد فى تصريف منتجاتها على التجارة ، والزراعة لا غنى لها عن التجارة فى تسويق محاصيلها وثمارها . وبالتجارة تنتظم حياة الإنسان ، ويسهل عليه تلبية احتياجاته والحصول على كل مايقوم به حياته ، ولا سبيل له إلى الاستغناء عنها بأي حال ، لأنه لا طاقة له ولا دراية فى أن ينتج جميع مايكفيه من الغذاء والملبس والمسكن وبقية الصناعات والخدمات ، وهذا مايجتم عليه أن يتبادل السلع مع غيره ، ويدخل فى عمليات تجارية لشراء ما هو فى حاجة إليه وبيع ما هو فى غنى عنه .

« والتاجر والجهاز التجارى فى أى بلد من البلاد إذا استقام أمره وصلح حاله وراقب الله فى عمله ، وتمسك بشرفه وضميره وذمته ، واتبع ماأوجب الله من الأحكام فى البيع والشراء ، وراعى ماتمليه عليه مصلحة الوطن والصالح العام والتعاون بين الناس ، كان خيرا ورحمة وسلاما .

وعلى العكس من ذلك إذا انحرف وفسد حاله وتلوث ضميره وتدنست ذمته وشرفه التجارى ، ولم يراقب الله فى معاملته للناس ، وكان أكبر همه الحصول على الربح

بأى شكل كان ، وكانت هذه الغاية عنده تبرر سائر الوسائل من غش وشرافة واحتكار وما شاكل ذلك ، كان شرا ونقمة وعذابا ألما للوسط الذى يعيش فيه والبلد الذى يحويه ^(١) .

وإذا كانت هذه هى أهمية التجارة بالنسبة للفرد ، أو بالنسبة للأفراد داخل الدولة الواحدة ، فإن لها أهميتها وخطورتها أيضا فى المجال الدولى ، وفى علاقة الدول مع بعضها .

« فالتجارة وحجمها ، والتبادل التجارى على الصعيد العالمى بين الدول ، والمسائل الاقتصادية والمالية عموما ، تلعب أضخم الأدوار فى السياسة العالمية ، وبسببها وعلى ضوءها تقوم علاقات وتنقطع علاقات ، وتنشأ عداوات بين دول وصداقات بين دول أخرى ، وقد تقوم من أجلها حروب وأزمات » ^(٢)

وحيثما أباح الإسلام التجارة ودعا إليها واعتبرها وسيلة من وسائل الكسب الحلال ، فإنه أحاطها بسياسات والضوابط والتوجيهات الكريمة التى تحكم مسيرتها وتنقها من كل الشوائب ، وشرع لها من الأحكام ما يكفل لها أن تسير فى الوجهة الصحيحة ، وأن تؤدى الهدف المنشود منها على أكمل وجه .

« ولما كانت حاجة الناس إليها ضرورية ، وكان مجال الانحراف فيها واسعا ، أولاها الإسلام عناية قوية ، وخص التجار ببواعث من الترغيب وزواجر من التهيب تقيمهم على الطريق السوى الذى يأمن الناس فيه على أموالهم وحقوقهم ، ولتكون أرباحهم حلالا يبارك لهم فيها » ^(٣) .

وإذا كان الإسلام قد أقر حرية التجارة للأفراد ، وجعلها طريقا مباحا من طرق الكسب ، فإنه قد وضع عليها بعض القيود ، إذا ما أساء الناس استغلال الحرية المتاحة لهم فى هذا المجال ، فاحتكروا السلع أو باعوها بأكثر من ثمنها ، مستغلين فى ذلك حاجة الناس إليها واضطرارهم لشرائها . كما أن هناك فريضة مالية يؤديها التاجر

(١) راجع : د. عبد الغنى الراجحي : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ٧ .

(٢) انظر : الدكتور عبد العلى الراجحي : المصدر السابق ص ١٠ .

(٣) راجع : الشيخ أبو الوفا المراكشى . من قصايا العمل والمال فى الإسلام ص ٤٥ .

للدولة الإسلامية حين خروجه أو دخوله في أرضها ببضائعه التي يتجر فيها .

ولا شك أن العناية بالتجارة على هذا النحو الدقيق ، تؤدي إلى مشاركتها الفعالة في تحقيق التنمية الاقتصادية هذا . ولقد كانت للإسلام بتنظيم السوق عناية فائقة ، فوضع له من القواعد والأسس مايكفل ألا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد .

كما أقام له نظاما رقابيا يؤدي إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ماقد يحدث فيه من خلل وانحراف .

والكلام في هذا الباب يتطلب منا أن نعرض لمبدأ حرية التجارة في الإسلام . والتوجيهات الإسلامية في هذا المجال ، والتي تمثل إطارا رائعا لهذا النشاط البشري ، ثم ما لهذا النشاط الجاد من أثر في تحقيق التنمية الاقتصادية .

كما يقتضينا البحث — أيضا — أن نعرض لقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي ، وللرقابة التي تكفل له أن يسير سيره الطبيعي بالصورة التي رسمها له الإسلام .

ولذا فإن خطتي في هذا الباب قد جاءت مقسمة على النحو التالي :

تناولت دعوة الإسلام إلى العمل بالتجارة وتوجيهاته في هذا الصدد وهدى القرآن والسنة في مجال المعاملات التجارية ، وتلك القيود التي ترد على حرية التجارة ثم ما للتجارة من أثر في عملية التنمية الاقتصادية في فصل أول .

وفي الفصل الثاني : عرضت لقواعد تنظيم السوق وضوابط سيره في الفقه الإسلامي ، ثم لتلك الرقابة التي تعتبر أمرا لازما لضمان عدم الخروج على أحكام الإسلام في هذا المجال .

الفصل الأول

مفهوم التجارة في الإسلام
وأثرها في تحقيق التنمية

الفصل الأول

مفهوم التجارة فى الإسلام وأثرها فى تحقيق التنمية

حظت التجارة والعقود المنظمة لها بكثير من النصوص فى الشريعة الإسلامية ، كما لاقت اهتماما كبيرا وعناية فائقة من فقهاء المسلمين ، وذلك لأنها من أوسع ميادين النشاط البشرى ، ومن أهم مجالات العمل الإنسانى وليس من قبيل المبالغة إذا ما قلنا أنه فى ساعة واحدة من نهار تعقد الآلاف المؤلفة من الصفقات التجارية ، ويتم الآلاف المؤلفة من عقود البيع والشراء ، ولا يخفى ما لهذا الأمر من أثر خطير فى مسيرة الحياة الإنسانية . ومن هنا عنى الإسلام بوضع الضوابط والأسس وإرساء القواعد والأحكام ، والإكثار من التوجيهات والنصائح التى تأخذ بيد هذا النشاط البالغ الأهمية إلى الطريق المستقيم الذى تتحقق فيه مصلحة الأفراد والجماعات على حد سواء .

إلا أنه قد يكون هناك بعض الأفراد الذين لا يصغون إلى توجيهات الإسلام فى هذا الصدد ، ويستغلون مبدأ حرية التجارة الذى منحهم الإسلام إياه استغلالا سيئا ، فيرفعون أثمان السلع ، أو يحتكرونها انتظارا لغلائها ، وهنا يتدخل الإسلام ليضع قيودا على هذه الحرية ، ليحد من تسلط هؤلاء التجار واستبدادهم ، وليقضى على ما قد يكون هناك من استغلال لظروف الناس وحاجاتهم ، وانتهاز الفرص لتحقيق أقصى ربح ممكن والوصول إلى ثراء غير مشروع على حساب ظروف الآخرين .

ولا شك أن تنظيم الإسلام للتجارة بهذه الصورة الرائعة يساهم مساهمة فعالة فى تحقيق التنمية الاقتصادية للمجتمع ، إذ التجارة — والحالة هذه — تعد نوعا من أنواع الإنتاج ، وضربا من ضروب التنمية .

وفى هذا الفصل نتناول بالبحث مفهوم التجارة فى الإسلام ، ثم نعرض لبيان

القيود الواردة على حرية التجارة ، لنتقل بعد ذلك إلى توضيح الدور الذى تلعبه التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية ، وذلك فى ثلاثة مباحث متتالية :

المبحث الأول : مفهوم التجارة فى الإسلام وتوجيهاته بشأنها .

المبحث الثانى : القيود الواردة على حرية التجارة .

المبحث الثالث : دور التجارة فى تحقيق التنمية .



المبحث الأول

مفهوم التجارة فى الإسلام وتوجيهاته بشأنها

المطلب الأول

تعريف التجارة ودعوة الإسلام إليها

أولاً : تعريف التجارة :

عرف التجارة كثير من العلماء ، وتعريفهم وإن اختلف بعضها عن البعض إيجازاً وتفصيلاً ، إلا أنها اتفقت فى المعنى ، وتلاقت فى الأمور التى على أساسها يكون العمل من أعمال التجارة .

فعرفها البيضاوى بقوله : التجارة : طلب الربح بالبيع والشراء^(١)

وعرفها الجرجانى بأنها : شراء شئ لبيعه بالربح^(٢) .

وبمثل هذين التعريفين عرف الاقتصاديون التجارة ، فقالوا : هى القيام بالشراء والبيع بقصد الربح^(٣) .

وذهب الفخر الرازى إلى تعريف التجارة بقوله : التجارة : عبارة عن التصرف

(١) راجع : تفسير البيضاوى ص ١١٤ .

(٢) انظر : الجرجانى فى : التعريفات .

(٣) راجع : معجم العلوم الاجتماعية . لنجبة من الأساتذة العرب والمصريين . الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ١١٦ .

في المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح^(١) .

ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير مانع ، إذ أطلق التصرف في المال ، فيدخل في التجارة كل تصرف لطلب الربح ولو كان بغير البيع والشراء .

وعرفها الزمخشري بقوله : التجارة : صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشترى للربح^(٢) .

ويقول الشيخ الدردير في تعريفها : التجر : التصرف بالبيع والشراء لتحصيل ربح^(٣) . وفي معنى المحتاج : التجارة : هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح^(٤) .

وفي مقدمة ابن خلدون : التجارة : محاولة الكسب بتنمية المال ، بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء .

ثم يضيف ابن خلدون بعد هذا التعريف قائلا : وذلك القدر النامي يسمى ربحا ، فالحاول لذلك الربح إما أن يحتزن السلعة ويتحين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه ، وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق (أى تروج) فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه فيعظم ربحه .

ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة : أنا أعلمها لك في كلمتين : « اشتر الرخيص وبع الغالي ، وقد حصلت التجارة » إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه^(٥) .

إلا أن الحصول على الربح ليس قاصرا على هاتين الطريقتين (اختزان السلعة ... أو نقلها ...) بل قد يحدث في السوق الواحدة وفي المكان الواحد ، وإنما يكون التاجر في مستوى من الخبرة والدراية بالسلعة (عرضا وطلبا ، ونوعية

(١) انظر : الفخر الرازي في تفسيره ٢ / ٧٧ .

(٢) اراجع : تفسير الكشف للزمخشري ١ / ١٩١ ، ٣ / ٦٨ .

(٣) انظر : الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣ / ٥١٧ .

(٤) اراجع : معنى المحتاج : للشربيني الخطيب ١ / ٣٩٧ .

(٥) راجع : ابن خلدون في مقدمته ٣ / ٩١٥ .

أصلية أو عارضة) يمكنه من معرفة آفاقها المستقبلية ولو بعد لحظات من شرائها ، وقد يكون من وراء ذلك ربح معقول في أقل وقت وأقل جهد ، دون تعطيل لرأس المال أو تجميد له مدة ما^(١)

ومن المحدثين من عرف التجارة بأنها : عبارة عن التصرف في رأس المال بالبيع والشراء والأخذ والعطاء ، طلبا للربح والزيادة في رأس المال^(٢)

ويلاحظ أن هذه التعاريف وإن اختلف بعضها عن البعض إيجازا وتفصيلا إلا أنها اتفقت في اعتبار العمل تجاريا متى توافرت فيه هذه الأوصاف :

(١) أن يكون هناك شراء بقصد البيع .

(٢) القصد إلى تحقيق الربح من وراء عملية البيع والشراء .

ويلتقى الفكر الاقتصادي والقانوني مع الفكر الاقتصادي الإسلامي في هذا القدر من الشروط حتى يكون العمل له صفة التجارة ، ويتحقق لمن يقوم به وصف التاجر^(٣) .

إلا أن فقهاء المسلمين لم يشترطوا لكون العمل تجاريا أن يتم التعامل على منقول ، أى لم يتطلبوا في الشيء الذى يشتري بقصد بيعه أن يكون منقولا ، وهذا واضح من خلال التعاريف السابقة ، وعلى ذلك يمكن أن يكون العمل تجاريا — من وجهة نظر فقهاء المسلمين — حتى ولو تم على عقار ، متى كان شراء هذا العقار بقصد بيعه طلبا للربح .

بينما ذهب القانون التجارى وشراحه إلى اشتراط أن يكون التعامل في المنقول ، حتى تتوافر للعمل صفة التجارة .

(١) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٢) انظر : الدكتور عبد الغنى الراجحي : التجارة في ضوء القرآن والسنة ص ١٥ .

(٣) انظر على سبيل المثال : د. أكرم أمين الخولى : الوسيط في القانون التجارى ص ٧٦ — ٧٧ ، الدكتور أبو زيد رضوان : دروس في القانون التجارى ص ٢١ وما بعدها .

فالفقرة الأولى من المادة الثانية نحارى تعبر عن العمل التجارى بقولها : « كل شراء غلال أو غيره من أنواع المأكولات أو البضائع لأجل بيعها بعينها أو بعد تهيئتها بهئه أخرى ، أو لأجل تأجيرها للاستعمال^(١) فيشترط لكى يكون العمل تجاريا أن به العامل على المنقولات^(٢) ، أى يجب أن يكون محل الشراء بقصد البيع منقولاً^(٣) .

وهو شرط مستفاد من قول المادة « كل شراء غلال أو غيره من أنواع المأكولات أو البضائع » والنص يشمل المنقولات بأنواعها : المادية : مثل البضائع بمختلف أنواعها ، أو المنقولات المعنوية ، كحقوق الملكية الأدبية والفنية وبراءات الاختراع والعلامات التجارية ، بل والمحل التجارى كذلك يعتبر فى حكم المنقول^(٤) .

أما العقار فلا يمتد إليه النص باتفاق^(٥) . فإذا وقع الشراء على العقارات فإن هذا العمل لايعتبر عملا تجاريا نتيجة لعرف مستقر ربما يترد إلى القرون الوسطى^(٦) . فاستبعاد المعاملات الواردة على العقار بمختلف صورها قاعدة قديمة تعتبر من مسلمات القانون التجارى ، حتى يقال : إن القانون التجارى قانون المنقولات^(٧) .

ولا شك أن فقهاء المسلمين كانوا أبعد نظرا وأكثر توفيقا حين لم يشترطوا للعمل التجارى أن يكون فى المنقولات دون العقارات ، لأن شراء الشيء بقصد بيعه طلبا للربح لا يقتصر على المنقولات فقط ، بل يمتد ليشمل العقارات أيضا ، بل ربما كان فى هذه الأخيرة — و أحيان كثيرة — أكثر فائدة وأضخم ربحا . كما أن الأسس التى تقوم عليها التفرقة بين العقار والمنقول فى هذا الشأن أسس غير منطقية ، وهذا مادعا الكثير من شراح القانون إلى انتقاد هذا الشرط ، والدعوة إلى إلغاء هذه التفرقة .

بقول بعضهم « فاستبعاد العقارات من النطاق التجارى لا يستند إلى أسس

(١) انظر نص المادة عند الدكتور أبو زيد رضوان : دروس فى القانون التجارى ص ٢١ .

(٢) راجع د. أبو زيد رضوان . المصدر السابق ص ٢٢ (٣) د أكرم أمين الحولى : المرجع السابق ص ٧١ .

(٤) د أبو زيد رضوان . المرجع السابق ص ٢٢ . (٥) د. أكرم أمين الحولى : نفس المرجع ص ٧١ .

(٦) د. أبو زيد رضوان : نفس المرجع والموضع .

(٧) انظر : د أكرم أمين الحولى : فى المصدر والموضع السابقين

قوية ، بل هو قاعد تقليدية مستقرة ، وقد وجد من الفقهاء من أنكرها تماما .

وتطبيقا للمبدأ السابق يكون شراء العقار بقصد بيعه بربح عملا مدنيا ، وإن كان لا يختلف في شيء من حيث طبيعته عن شراء المنقول بقصد بيعه ، وقد وضع التطور الاقتصادي هذه القاعدة موضع الشك ، إذ ظهرت مضاربات عقارية بالغة الأهمية تتم برأسمال كبير ، وتحتاج إلى الائتمان على نطاق واسع .^(١)

ويقول آخر في انتقاده لهذا الشرط : « هذا القول يجسد مفارقة عجيبة ، للفرقة المصطنعة بين العقار والمنقول ، وهى تفرقة أسقطتها الكثير من التشريعات المقارنة الحديثة ، ذلك لأن قصد الربح والمضاربة على الأشياء لا يقتصر على المنقولات ، بل يمتد كذلك ليشمل العقارات ، حتى يمكن القول بأن المضاربة فى هذه الأخيرة قد تبدو أحيانا ذات نتائج ضخمة من حيث تحقيق الربح إذا هى قورنت بالمضاربة على المنقولات »^(٢)

ونخلص من هذا إلى أن الفقه الإسلامى كان أكثر دقة فى تحديده لمفهوم التجارة من الفكر الاقتصادى والقانونى الحديث .

ثانيا : مشروعية التجارة فى الإسلام ودعوته إليها :

التجارة مهنة شريفة لها أثرها وفاعليتها فى حياة المجتمع بل هى من قسم الحرف التى يقوم عليها نظام الكون وحياة الناس^(٣) .

ولقد أباح الإسلام التجارة بالنص القرآنى الذى يصرح بأن التجارة ليست أكلا لمال الناس بالباطل^(٤) .

يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

(١) الدكتور . أكرم أمين الخولى : الوسيط فى القانون التجارى ص ٧٣

(٢) الدكتور أبو زيد رضوان : دروس فى القانون التجارى ص ٢٢ .

(٣) الدكتور عبد الغنى الراحمى : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ٧ .

(٤) راجع الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٥٩ .

بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴿١﴾

« فالله تعالى ينهانا عن تعاطي الأسباب المحرمة في اكتساب الأموال ، لكن المتاجرة المشروعة التي تكون عن تراض من البائع والمشتري فافعلوها وتسببوا بها في تحصيل الأموال » ﴿٢﴾

كما يستدل على إباحة التجارة من الآية القرآنية الكريمة التي تأمر بكتابة الدين ، ثم تثبت من ذلك التجارة الحاضرة ، فيقول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ إلى أن يقول جل شأنه : ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ﴾ ﴿٣﴾ .

ومن الأدلة أيضا قول الله تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ ﴿٤﴾ ذكر الفخر الرازي وجه الاستدلال بهذه الآية فقال إن المفسرين ذكروا في تفسير الآية وجهين :

الوجه الأول : أن المراد بابتغاء الفضل في الآية هو التجارة ويدل على صحة هذا التفسير أمران : الأول : ما رواه عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما فرآ « أن ننتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج »

والثاني : الروايات المذكورة في سبب النزول ، وكلها متفقة في احتراز الناس من التجارة في موسم الحج ، فنزلت هذه الآية .

الوجه الثاني : أن المراد بقوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجا أعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته .

ثم ذكر الفخر الرازي أن الوجهين مرادان في هذه الآية ﴿٥﴾ .

ويقول ابن كثير في تفسير الآية : روى البخاري عن ابن عباس قال : كانت عكاظ

(٢) تفسير ابن كثير ١ / ٤٧٩ .

(٤) البقرة : الآية ١٩٨ .

(١) سورة النساء : ٢٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية رقم ٢٨٢ .

(٥) انظر : تفسير الفخر الرازي ١ / ٧٠٤ ، ٧٠٥ .

ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية ، فتأتموا أن يتجروا في الموسم فنزلت ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ في مواسم الحج .

وعن مجاهد عن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيوع والتجارة في موسم الحج ، يقولون أيام ذكر ، فأنزل الله ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ (١) .

وإذا كانت الآية تدل على جواز التجارة في موسم الحج ، وهو وقت تؤدي فيه فريضة من أعظم فرائض الإسلام ، فدلالته على جواز التجارة في بقية الأيام أولى .

ولقد عمل الرسول ﷺ بالتجارة في مال السيدة خديجة — رضى الله عنها — قبل البعثة ، وذلك حينما « بلغها عن رسول الله — ﷺ — ما بلغها : من صدق حديثه ، وعظم أمانته ، وكرم أخلاقه ، فبعنت إليه ، وعرضت عليه أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجرا ، وتعطيه أفضل ما كانت تعطى غيره من التجار ، فقبله رسول الله — ﷺ — منها وخرج في مالها ذلك حتى قدم الشام ... فباع سلعته التي خرج بها ، واشترى ما أراد أن يشتري ثم أقبل قافلا إلى مكة فباع خديجة ما جاء به ، فأضعف أو قريبا » (٢) .

وكذلك كان كثير من الصحابة يعملون بالتجارة ، وكانت لهم منها أموال طائلة .

ويقول شمس الأئمة السرخسي مستدلا على مشروعية التجارة : « إن الله سبحانه وتعالى جعل المال سببا لإقامة مصالح العباد في الدنيا ، وشرع طريق التجارة ، لأن ما يحتاج إليه كل أحد لا يوجد مباحا في كل موضع ، وفي الأخذ على سبيل التغالب فساد ، والله لا يحب الفساد » (٣) .

ولم يقف الإسلام عند حد إباحة التجارة ، بل إنه قد دعا إليها ، وحث

(١) راجع : تفسير ابن كثير ١ / ٢٣٩ .

(٢) انظر : السيرة النبوية : لاس هشام ، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد ١ / ١٧١ ، ١٧٢ .

(٣) راجع المسوط : لشمس الأئمة السرخسي ١٢ / ١٠٨ .

المسلمين على الاكتساب من طريقها .

يقول الله جل شأنه : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ (١) .

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية : « هذا أمر بإباحة كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتهم فاصطادوا ﴾ . يقول إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم ﴾ (٢) .

ويقول ابن حجر العسقلاني : « إن هذه الآية تؤخذ منها مشروعية البيع من طريق عموم ابتغاء الفضل ، لأنه يشمل التجارة وأنواع التكسب . واختلف في الأمر المذكور ، فالأكثر على أنه للإباحة ، ونكتتها مخالفة أهل الكتب في منع ذلك يوم السبت ، فلم يحظر ذلك على المسلمين .

وقال الداودي الشارح : هو على الإباحة لمن له كفاف ولن لا يطبق التكسب ، وعلى الوجوب للقادر الذي لاشئ عنده ، لئلا يحتاج إلى السؤال ، وهو محرم عليه مع القدرة على التكسب » (٣)

والآية فيها حث على الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله بالتجارة ومباشرة البيع والشراء ، وغير ذلك من وجوه الكسب .

وفي آية أخرى يقول الله تعالى ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ (٤) « أى مسافرون في الأرض يبتغون من فضل الله في المكاسب والمتاجر » (٥) .

وقد سوت هذه الآية الكريمة في قراءة ماتيسر من القرآن بين من يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وبين من يقاتلون في سبيل الله ، إذ يقول المولى تبارك وتعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من

(١) سورة الجمعة : الآية ١٠ . (٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي ١٨ / ١٠٨ .

(٣) راجع : فتح الباري بشرح البخاري : لابن حجر العسقلاني ٥ / ١٩١ .

(٤) سورة المزمل : ٢٠ . (٥) انظر : تفسير ابن كثير ٤ / ٤٣٩ .

فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله ، فافقرؤا ماتيسر منه ﴿ فاعطت الآية للضرب في الأرض والابتغاء من فضل الله بالتجارة والعمل حكم الجهاد ، وهو من أعظم العبادات ولا شك أن في ذلك دعوة للمسلم وحثا له على مباشرة العمل ، والتكسب عن طريق التجارة .

ولقد سئل رسول الله — ﷺ — عن أفضل الكسب ، فقال : « بيع مبرور ، وعمل الرجل بيده » وفي رواية : « عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور »^(١)

ولا شك أن البيع يشمل التجارة ، فتكون بنص الأحاديث من أفضل الكسب وأطيبه ، مما يدعو إلى احترافها والعمل بها .

بل إن الرسول ﷺ يدعو المسلمين إلى العمل بالتجارة دعوة تكشف عن فضلها ، وتبين أنها من أعظم طرق الكسب ، وأوسع أبواب الرزق ، فقد روى عنه ﷺ أنه قال : « عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق »^(٢) .

ومما يدعو المسلم إلى العمل بالتجارة — أيضا — أن رسول الله ﷺ وضع التاجر الصدوق الأمين في منزلة رفيعة ، ومكانة عالية ، حيث قال : « التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء »^(٣)

فالأحاديث صريحة في الحض على التجارة ، ولم يكن ذلك إلا لكونها جائزة وأنها من أحسن طرق الكسب .

ولما كانت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واضحة غاية الوضوح في الدلالة على جواز التجارة ، فلم يقع الخلاف في حكمها ، وانعقد الإجماع على جوازها .

(١) رواه أحمد والبخاري ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣ .

(٢) رواه الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين ٢ / ٦٤ .

(٣) رواه الترمذى وحسنه ، والمنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٨ .

المطلب الثانى

التوجيهات والضوابط الإسلامية فى مجال المعاملات التجارية

وضع الإسلام جملة من القواعد والأسس التى يجب على المسلمين أن يلتزموا بها فى معاملاتهم وتجاريتهم ، وهو بذلك يكون قد نقى التجارة من الشوائب التى كانت قد علفت بها فى العهود السابقة ، ووجه المسلمين وجهة تختلف عما كانت عليه الأمم التى تقدمتهم ، فلا جشع ولا احتكار ولا غش ولا ربا ... إلى كل هذه المساوئ التى ابتليت بها بعض الأمم .

فاليهود مثلا « أصيبوا بالسعار المالى والتجارى فى كل زمان ومكان ، وكانوا دائما أحرص الناس على التجارة واحتراف المسائل المالية للحصول على الذهب والاستحواذ عليه بالمتاجرة فى أى شىء ، والتلاعب بالأسواق والأسعار ، والتعامل بالربا الفاحش على كافة المستويات ، فردية وجماعية ودولية ، الأمر الذى كانوا من أجله لا ينزلون فى بلد ويتمكنون منه إلا أفسدوا بحيلهم الشيطانية ميزانه التجارى ، وأصابوه بالهزات المالية ، وجلبوا عليه الخراب والدمار ، إن لم يتخلص منهم قبل أن يتمكنوا من القضاء عليه ، كما فعلت بهم ألمانيا فى عهد هتلر »^(١)

وللإسلام فى مجال المعاملات بصفة عامة والمعاملات التجارية بصفة خاصة

(١) انظر : الدكتور عبد الغنى الراجحي : التجارة فى ضوء القرآن والسنة ص ٨ .

كثير من التوجيهات والإرشادات والضوابط ، نذكر منها :

أولا : ألا يخالف العمل بالتجارة مقاصد الشريعة في العبادة :

فمن الواجب على المسلمين ألا تلهيهم التجارة عن ذكر الله وأداء فرائضه وإقامة شعائر الإسلام .

فلقد أباح الإسلام العمل والتجارة « شريطة ألا تنفصل عن تزكية الإنسان ، وذلك بأن تعظم شعائر الله ، وتعمل على إقامتها والحفاظة عليها ... فإذا خالفت ذلك وأرادت أن تولى وجهها شطر المنافع المادية وحدها ، غير ملتفتة لهذه الحدود والآداب ، فقد تولاهما الشيطان ، ودخلت في أحاييل وسائل الكسب الخبيث ، وفي ذلك تدمير لحياة الفرد والجماعة ... »^(١) .

« فالتجارة وإن كانت ممدوحة باعتبار كونها من المكاسب الحلال ، فإنها قد تدمر إذا قدمت على ما يجب تقديمه عليها »^(٢)

فمن جابر — رضى الله عنه — قال : « بينما نحن نصلى مع النبي ﷺ إذ أقبلت من الشام غير تحمل طعاما ، فالتفتوا إليها حتى ما بقى مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلا ، فنزل قول الله تعالى : ﴿ وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضوا إليها وتركوك قائما ، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ﴾ »^(٣)

« فالله تبارك وتعالى يعاتب على ما وقع من الانصراف عن الخطبة يوم الجمعة إلى التجارة التي قدمت المدينة يومئذ »^(٤)

« لكن ينبغي أن يعلم أن هذه القصة قد قيل أنها كانت لما كان رسول الله ﷺ يقدم الصلاة يوم الجمعة على الخطبة »^(٥) .

فالذم والعتاب لمجرد أنهم انصرفوا عن سماع الخطبة ، مع أنهم قد أدوا الصلاة ،

(١) راجع : النظام الإقتصادى فى الإسلام . د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم ص ١٥٩ .

(٢) انظر : فتح البارى شرح البخارى ٥ / ٢٠٠ .

(٣) الآية رقم ١١ من سورة الجمعة ، والحديث فى فتح البارى المرجع السابق .

(٤) تفسير ابن كثير ٤ / ٣٦٧ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير فى الموضع السابق .

وهذا — بلا شك — يلقى بالنائحة والمسئولية الخطيرة على هؤلاء التجار — خصوصا في أيامنا هذه — الذين تشغلهم تجارتهم عن إقامة الصلاة في أوقاتها ، بل ربما لا يؤدونها مطلقا ، ويصرفهم إقبالهم على التجارة عن ذكر الله ، فهم لا يلقون بالا لأداء شعائر الله وإقامة دينه ، ولا يأبهون لداعى الحق والإيمان ، لأنهم غارقون إلى أذقانهم في أمور بيعهم وشرائهم ، وأغراهم الربح المادى فراحوا يقتتلون عليه ، ويطلبونه من أى وجه وبكل وسيلة ، ولاح لهم المال بوجهه المغرى فأسرعوا نحوه مهرولين . وأخذهم حب الإكثار منه عن طريق الله فأصمهم وأعمى أبصارهم . وليس هذا نهيا عن التجارة ولاذما لها ، وإنما هو تنبيه وتحذير لهؤلاء الذين يبيعون من أجل تجارتهم وريحهم كل شئ حتى شعائر الله وفرائضه ، فهم في ضلالهم يعمهون . وما لا يقبل الشك أن التاجر إذا ذهب به تجارته بعيدا عن أداء حقوق الله تعالى ، فإنه يكون قد ابتعد عن روح الإسلام ومقاصده التى تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة .

ولقد وصف الله تعالى عباده المؤمنين بقوله : ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ، والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ (١) .

فبين سبحانه وتعالى أن هؤلاء « لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها ، وملاذ بيعها وريحها عن ذكر ربهم ، الذى هو خالقهم ورازقهم ، والذين يعلمون أن الذى عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم ، لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق . ولهذا فإنهم يقدمون طاعته ومراده ومحبته على مرادهم ومحبتهم » (٢)

قال قتادة : « كان القوم يتبايعون ويتجرون ، ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدوه إلى الله » (٣) .

وعن سفيان الثورى : كانوا يتبايعون ولا يدعون الصلوات المكتوبات في

(٢) تفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(١) سورة البور : ٣٧ — ٣٨ .

(٣) فتح البارى ٥ / ٢٠١ .

الجماعة^(١) .

وفي تفسير الآية روى عن ابن عباس : أن المعنى لا تلهيهم عن الصلاة المكتوبة^(٢) .

وحدث شيبان عن ابن مسعود أنه رأى قوماً من أهل السوق حيث نودى للصلاة المكتوبة تركوا بياعاتهم ونهضوا إلى الصلاة ، فقال عبد الله بن مسعود : هؤلاء من الذين ذكر الله في كتابه ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾^(٣) . وقد وقع من كلام ابن عمر أنه كان في السوق فأقيمت الصلاة ، فأغلقوا حوانيتهم ودخلوا المسجد ، فقال : فيهم نزلت ، فذكر الآية^(٤) .

وقال عمرو بن دينار : كنت مع سالم بن عبد الله ونحن نريد المسجد ، فمررنا بسوق المدينة وقد قاموا إلى الصلاة وخمروا متاعهم ، فنظر سالم إلى أمتعتهم ليس معها أحد ، فتلا هذه الآية ﴿ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ﴾ ثم قال : هم هؤلاء^(٥) .

وقال مطر الوراق : كانوا يبيعون ويشترون ، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانه في يده خفضه وأقبل إلى الصلاة^(٦) .

وقال مقاتل بن حيان : لا يلهيهم ذلك عن حضور الصلاة وأن يقيموها كما أمرهم الله ، وأن يحافظوا على مواقيتها وما استحفظهم الله فيها^(٧) .

فأين هؤلاء التجار المتقون من أناس يسمعون النداء إلى الصلاة فيلقون له آذاناً صماً ، وكأن الأمر لا يعنيه ، وأن المقصود بالنداء والصلاة غيرهم ؟ وكأنهم لم يسمعوا ولم يقرأوا قط قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم

(٢) أيضاً فتح الباري ، وانظر تفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(٤) فتح الباري ٥ / ٢٠١ ، وتفسير ابن كثير ٣ / ٢٩٥ .

(٦) المصدر السابق .

(١) فتح الباري : نفس الموضع .

(٣) تفسير ابن كثير : الموضع السابق .

(٥) تفسير ابن كثير : نفس الموضع .

(٧) انظر : المصدر والموضع السابق .

الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿١﴾ وقوله سبحانه ﴿٢﴾ إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ﴿٣﴾ وقوله جل شأنه : ﴿٤﴾ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴿٥﴾

واستناد إلى قول الله تعالى : ﴿٦﴾ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴿٧﴾ ذهب علماء المسلمين إلى النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وذلك لأنها متعينة على كل مسلم مقيم خال من الأعذار الشرعية .

« ولهذا اتفق العلماء — رضى الله عنهم — على تحريم البيع بعد النداء الثانى ، واختلفوا هل يصح إذا تعاطاه متعاط أم لا ؟ على قولين وظاهر الآية عدم الصحة » (٨) .

وهذا التوجيه الإسلامى الحكيم يجعل من التاجر إنسانا دائم الصلة بالله لا نلهيه تجارته عن أداء فرائض الله ، ولا تنسيه القيام بحقوق ربه ، فهو عامل عابد ، لا ينرك أحد الأمرين فى سبيل الآخر . ولا شك أن ذلك يؤثر على أخلاقه وسلوكه ، فيجعل متقيا لله فى بيعه وشرائه ، فبسعد ، ويسعد به مجتمعه .

ثانيا : التحرى فى كسب الحلال :

يوجب الإسلام على التاجر أن تحرى الحلال فى كسبه ، وأن يبتعد عن التجارة فيما حرمه الله تعالى ونهى عنه رسوله ﷺ ، ويحذر النبى صلوات الله وسلامه عليه من ترك التحرى فى المكاسب ، فيقول : « يأتى على الناس زمان لا يبلى المرء ما أخذ منه ، أمن الحلال أم من الحرام ؟ » (٩) وللنساءى من وجه آخر : « يأتى على الناس زمان ما يبلى الرجل من أين أصاب المال ، من حل أو

(٣) سورة الماعفون ٩٠ .

(٢) سورة النعاس : ١٥ .

(١) سورة الجمعة ٩٠ .

(٤) تفسر اس كثير ٤ / ٣٦٧

(٥) فتح البارى بشرح المحارى ٥ / ٢٠٠

حرام ؟ (١)»

قال ابن التين : أحبر النبي ﷺ هذا تحديراً من فتنة المال ، وهو من بعض دلائل نبوته ، لإخباره بالأمر النهي لم يكن في رمنه ، ووجه الذم من جهة التسوية بين الأمرين ، وإلا فأخذ المال من الحلال ليس مذموماً من حيث هو (٢) .

ويرى النبي ﷺ المسلمون في طلب الحلال ، والابتعاد عما حرمه الله في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً ، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال : يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم » وقال : يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملسه حرام وغذى بالحرام ، فأني يستجاب لذلك » (٣)

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « الدنيا خضرة حلوة ، من اكتسب فيها مالا من حله وأنفقه في حقه ، أتاه الله عليه وأورده حنته ، ومن اكتسب فيها مالا من غير حله وأنفقه في غير حقه ، أحله الله دار الهوان ، ورب متحوض في مال الله ورسوله له النار يوم القيامة بقول الله : كلما حب ردناهم سعيراً » (٤) .

وفي أحاديث أخرى يبين الرسول ﷺ حزاء الكسب الحرام ، وما سطر هؤلاء الدس لا يتحرون الحلال في كسبهم من عقاب ألهم وعذاب شديد .

فمن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نلت هذه الآية عند رسول الله ﷺ : يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً . فقام سعد بن أبي وقاص فقال : يا رسول الله : ادع الله أن جعلني مستجاب الدعوة . فقال له النبي ﷺ : « يا سعد أظن مطعمك بكن مسحاب الدعوة . والذي نفس محمد بيده إن العبد ليعرف

(٢) نفس المرجع ٥ / ٢٠١

(١) فتح الباري ٥ / ٢٠٠ .

(٣) رواه مسلم والترمذي والمندري في الترميز والترهيب ٣ / ١١

(٤) رواه البهقي ، وانظر الترميز والترهيب ٣ / ١٤ — ١٥

الملقمة الحرام في خوفه ما بتقبل منه عمل أربعين يوما ، وأبما عبد نت لحمه من سحت فالنار أولى به ^(١)

وفي حديث جابر بن عبد الله — رضى الله عنهما — أن النسي ﷺ قال : « يا كعب بن عجرة : إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت » ^(٢) .

ولفظ الترمذى : « يا كعب بن عجرة : إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به » ^(٣) .

ولا شك أن هذا كله مما يدعو التاجر المسلم إلى سلوك طريق الحلال في تجارتها ، والبعد كل البعد عن الاتجار في المحرمات وما نهت عنه الشريعة ، حتى لا يورد نفسه مورد النهكة ويكون من المستحقين لهذا العذاب الشديد .

ثالثا : قيام التجارة على التراضى :

من أهم ما يجب أن تقوم عليه العملية التجارية رضاء طرفيها : البائع والمشتري .

والإسلام بهنم بأن يكون التعاقد بين الناس نتيجة إرادة حرة ، مبعثها رضا الطرفين وموافقتهم على إنتمام التعاقد ^(٤) .

والقرآن الكريم عندما أباح التجارة ذكر وصف التراضى فيها ، فقال جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ^(٥)

والتراضى يقتضى أن يكون المشتري مختارا في الشراء ، والبائع مختارا في السبع ، وكلاهما مختار في تقدير الثمن الذى يشتري به أو يبيع به ، فإذا كان أحدهما مضطرا إلى الشراء بأى ثمن فإن عنصر الرضا لا يكون قائما ، وتفقد التجارة أعظم عناصرها

(١) رواه الطبرانى في المعجم الصغير « والسحت هو الحرام ، وقيل هو الخس من المكاسب » راجع الترميز والتهريب ٣ / ١٢ — ١٥

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه واطر الترميز والتهريب ٣ / ١٥ (٣) الترميز والتهريب ٣ / ١٥

(٤) راجع : النظام الاقتصادى في الإسلام . د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم ص ١٥٧

(٥) سورة النساء الآله ٢٩

وأركانها ، وهو حرية التبادل ، ولذا كان الاحتكار والتجارة نقيضين لا يجتمعان ، لأن التجارة الإسلامية تقتضى التراضى ، والاحتكار لا يعتمد على الرضا ، بل يعتمد على الاضطرار^(١) .

ويمثل التعبير عن الرضا فى الإيجاب والقبول من طرفى العقد دون تزيف للإرادة ، أو إكراه على الإنعام .

وقد أوصى رسول الله ﷺ الرجل الذى شكى له بأنه يخدع فى المعاملات أن يقول عند بيعه وشراؤه : لا خلافة ، أى لا خديعة^(٢) . « قال العلماء : لقنه النبى ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع ، فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذوى البصائر فى معرفة السلع ومقادير القيمة ، ويرى له ما يرى لنفسه والمراد أنه إذا ظهر غبن رد الثمن واسترد المبيع »^(٣) .

والإسلام بهذا يكون قد حمى إرادة ضعيف العقل ، ووفر له فرصة من الوقت ليرى فيها : هل يمضى العقد أو يرده ؟ فإذا ما أمضاه كان ذلك عن رضا كامل ، وإرادة غير مشوبة بأى عيب ، وبالتالى لا يكون مثل هذا الإنسان موضعاً لاستغلال أحد من الناس ، أو لغبنه فى البيع والشراء .

كما أن الإسلام قد وفر الحماية الكاملة والرعاية التامة لموضوع رضا الطرفين ، باشتراط أهلية التكليف للمتعاقدين ، وبأن أفسح المجال للخيار بين المتعافدين ، فكان خيار الغبن ، وخيار المجلس ، وخيار الشرط ، وخيار الرؤية ، على تفصيل فى ذلك فى كتب الفقه^(٤) .

وهكذا يشترط الإسلام للعملية التجارية أن يتحقق لها وصف الرضا ، لكي تطيب النفوس بما تأخذ وتدفع ، ولكيلا يضار أحد طرفى العقد والرسول ﷺ بقول : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

(١) انظر : الشيخ محمد أبو رهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٦٠ .

(٢) انظر الحديث بنامه فى بيل الأوطار للشوكاوى ٥ / ١٨٢ — ١٨٣ وقد رواه الحمسة وصححه الترمذى

(٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ١٨٣ .

(٤) انظر : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٥٧ .

رابعا : التجارة في الإسلام من قبيل التعاون الإنساني والتكافل الاجتماعي :

إن التجارة إذ أباحها الإسلام واعتبرها طريقا من طرق الكسب الحلال ، يعدها من قبيل التعاون الإنساني والتكافل الاجتماعي بين بني الإنسان ، ذلك لأن حيزات الأرض تختلف باختلاف الأقاليم حرا وبردًا ، وتختلف باختلاف نوعية الأرض ، فلمس في كل إقليم حاجاته إلا ما ندر ، وليست صناعات الأقاليم متحدة ، وليست درجة الإفادة منحة في كل الأصناف ، والإسلام قد حرص على التعارف الإنساني ، وذكر سبحانه أن اختلاف الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا ، لا ليتناكروا ، فقال جل شأنه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ - وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (١) .

وذلك التعارف لا يكون بمجرد اللقاء والتحية ، ولكن ليعرف أهل كل إقليم ما عند أهل الإقليم الآخر ، ليتبادل الفريقان ، ويستطيع ابن الأرض أن ينتفع بكل خيرات الأرض ، فلا يحرم إقليم من خيرات الآخر ، بل تتلاقى في كل إقليم خيرات الإنسانية كلها .

فالتجارة إذا كانت عادلة قومية فإنها تعد تكافلا اجتماعيا إنسانيا عاما ، وذلك واضح كل الوضوح في نقل البضائع من إقليم إلى إقليم ، وقد وجدنا في القرآن الكريم أن أخوة يوسف عليه السلام عندما ضاقت بهم الضائقة في أرضهم جاءوا إلى مصر ليجلبوا منها القمح ، ولو كان تمة تجار ينقلونه إليهم ما تجشمو مشقة السفر والانتقال (٢) .

ومادام الإسلام يعتبر التجارة نوعا من التعاون والتكافل الاجتماعي ، فإنه بهذا عرس في نفس التاجر المسلم معنى ساميا من معاني الأخوة الإنسانية ، فلا يسمح لنفسه — والحالة هذه — أن يستغل أخاه أو يظلمه ولا يحاول أن يغشه أو يخدعه . وتكون التجارة بهذا عملا إنسانيا رفيعا في المقام الأول .

(١) سورة الحجرات : الآية ١٣

(٢) انظر الأستاذ محمد أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٥٩ : ٦٠ .

فالإسلام « يجعل من الإخاء الإنساني أصلاً من أصول التعايش بين الناس ،
ويشيد بأخوة العقيدة كأساس للترابط بين المسلمين »^(١) . يقول الله تبارك وتعالى :
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ أَخَوَةٌ ﴾^(٢) .

فإذا قامت رابطة الأخوة ، ساد في المجتمع شعور التآلف والترابط وعمت المحبة
بين المتعاملين .

ولقد ربط الرسول ﷺ بين الأخوة والتعامل التجارى ، فقال : « لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع على بيع أخيه حتى يتركه »^(٣)
وقال ﷺ : « لا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا
أن يأذن له »^(٤)

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله — ﷺ — قال :
« لا يبيع بعضكم على بيع بعض »^(٥)

والرسول — ﷺ — إنما يريد بهذا الربط أن يعمق شعور الأخوة بين
المسلمين — ليكون لذلك أثره فى حياتهم العملية ، وليحول بينهم وبين ما قد يكون
ذريعة إلى التباغض والتعادى^(٦)

ولذلك قال العلماء : البيع على البيع حرام ، وكذلك الشراء على الشراء ، وهو
أن يقول لمن اشترى سلعة فى زمن الخيار : افسخ لأبيك بأنقص . أو يقول للبائع :
افسخ لأشترى منك بأزيد ، وهو مجمع عليه^(٧)

وإنما كان النهى عن بيع الرجل على بيع أخيه ، لما يؤدى إليه هذا البيع من
الاعتداء على حق ثبت للمشتري الأول ، وفى ذلك هدم للثقة بين المتبايعين ، وغرس

(١) د . محمود محمد باهلى : الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٤٠ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ١٠ . (٣) سنن الداريمى ٢ / ١٦٦ .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه ٣ / ١١٥٤ . (٥) فتح البارى بشرح البخارى ٥ / ٢٥٦ .

(٦) انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين : لابن القيم ٣ / ١٤٧ .

(٧) راجع : فتح البارى بشرح البخارى ٥ / ٢٥٧ .

للضغينة في النفوس ، وحرص للصدور بإيقاد نار الشحناء والبغضاء ، وذلك ما لا يرضاه الإسلام .

ويُقاس على ذلك كل ما يחדش الثقة أو يعرض رابطة الأخوة للشقاق والتخاصم^(١) .

ولا شك أن هذا التوجيه الإسلامي الكريم يرتفع بالمعاملات ومنها المعاملات التجارية فوق مستوى النفع الشخصي البحت ، والربح المادي الذي لا يلتفت إلى أى معنى إنساني ، ويجنبها الأنانية والعدوان والخصومات ، ويجعل منها نشاطا ينبعث منه الخير دائما لكل البشر ، وعملا يتحقق منه النفع للجميع .

خامسا : السماحة في التعامل :

يحرص الإسلام على ترشيد سلوك الإنسان وهو يتعامل مع غيره ، ويهدف إلى إقامة التعامل بين الناس على أساس متين من الحب والمودة وحسن الخلق .

فالإسلام يوصي بالسماحة في المعاملات كلها ، بيعا وشراء ، واقتضاء وقضاء ، وينهى عما يחדش ذلك من كثرة الحلف والمماطلة والتسويق في أداء الحقوق ورد الديون^(٢)

وأنت تجد ذلك الحس الإسلامي المرفه في تهذيب أساليب التعامل وترشيد السلوك الإنساني ، حينما تقرأ أو تسمع قول رسول الله ﷺ — في الحديث الذي رواه عن جابر بن عبد الله — رضى الله عنهما — : « رحم الله رجلا سمحا إذا باع ، وإذا اشترى ، وإذا اقتضى »^(٣)

وفي حديث أبى سعيد الخدرى — رضى الله عنه — أن النبي ﷺ قال : « أفضل المؤمنين رجل سمح البيع ، سمح الشراء ، سمح القضاء ، سمح الاقتضاء »^(٤)

(١) انظر : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : المرجع السابق ص ١٦٠ .

(٢) راجع : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : المصدر السابق ص ١٦٤ .

(٣) فتح البارى شرح البخارى ٥ / ٢١٠ — ٢١١ . وقد نوب البخارى رحمه الله لهذا الحديث بقوله « باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ، ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف » .

(٤) رواه الطبرانى في الأوسط ورواته ثقات . انظر : الترغيب والترهيب ٣ / ١٩ .

وعن عبد الله بن عمرو — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ — : « دخل رجل الجنة قاضيا ومقتضيا » (١) .

وفي هذه الأحاديث « الحظ على السماحة في المعاملة ، واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة ، والحظ على ترك التضيق على الناس في المطالبة ، وأخذ العفو منهم » (٢) .

وإذا كان الإسلام يحث على التساهل والتسامح في البيع والشراء ، فإن هذا يعنى التساهل في مقدار الربح الذى يطلبه التاجر لسلعته ، وعدم الحرص على الإكثار منه والمبالغة فيه ، لأن ذلك ليس من سماحة الإسلام في المعاملات .

يقول الإمام الغزالي : « ينبغى ألا يغبن الرجل صاحبه بما لا يتغابن به في العادة ، فأما أصل المغابنة فمأذون فيه ، لأن البيع للربح ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بغبن ما ، ولكن يراعى فيه التقريب ، فإن بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد ، إما لشدة رغبته أو لشدة حاجته في الحال إليه ، فينبغى أن يمتنع عن قبوله ، فذلك من الإحسان » (٣)

وقد كان السلف الصالح من أمتنا يرون أن الإحسان في المعاملة أن يكون ربح التاجر قليلا ، فكانوا لا يربحون من بيع السلعة التى ثمنها عشرة دنانير إلا نصف دينار — أى ما يعادل ٥ ٪ من قيمة السلعة وكان على — رضى الله عنه — يدور في سوق الكوفة ويقول : معاشر التجار : خذوا الحق تسلموا . لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره (٤)

والإسلام بهذا ، يبنى المجتمع المتحاب المتآلف المؤسس على التراحم والتعاون ، ويبعد عن السوق جشع بعض التجار الذين لا يكون لهم من هم إلا الحصول على أقصى ربح ممكن ، دون النظر إلى ظروف الناس وأحوالهم .

(١) رواه أحمد ، ورواه ثقات مشهورون : راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ١٩ .

(٢) انظر : فتح الباري ٥ / ٢١١ .

(٣) انظر : إحياء علوم الدين : للإمام الغزالي ٢ / ٨١ . (٤) انظر : المرجع السابق ٢ / ٨١ — ٨٢

سادسا : التلطف في استيفاء الدين ، والأمر بحسن قضائه :

لقد حث الإسلام على الإحسان في استيفاء الديون ، وذلك بالمسامحة وحث البعض مرة ، وبالإمهال والتأخير مرة أخرى^(١) .

ولقد وردت النصوص الكثيرة التي تحض على حسن استيفاء الدين والنجواز عن المدين ، وتبشر من يفعل ذلك بأعظم الجزاء وأكرمه .

يقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) .

« فالله تعالى يأمر بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاء ، لا كما كان أهل الجاهلية يفعلون ، يقول أحدهم لمدينه إذا حل عليه الدين : إما أن تقضى وإما أن ترى . ثم يندب إلى الوضع عنه ويعد على ذلك الخمر والشواب الجزيل فقال : « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ أى وإن تركوا رأس المال بالكلية ، وتضعوه عن المدين »^(٣)

وعن حذيفة — رضى الله عنه — قال : قال النبي ﷺ : « نلتقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم ، قالوا : أعملت من الخير شيئا ؟ قال : كنت آمر فتياني أن ينظروا المعسر ويتجاوزوا عن الموسر . قال : فتجاوزوا عنه »^(٤)

وعن حذيفة — أيضا قال : « أتى الله بعبد من عباده آتاه الله مالا ، فقال له : ماذا عملت في الدنيا ؟ قال : ولا يكتُمون الله حديثنا — يارب آتيتنى مالا ، فكنت أبايع الناس ، وكان من حلقى الجواز ، فكنت أيسر على الموسر وأنظر المعسر . فقال الله تعالى : أنا أحق بذلك منك ، تجاوزوا عن عبدى » .

وعن أبى هريرة — رضى الله عنه — عن النبي ﷺ قال : « كان ناجر يداين

(١) انظر : نفس المرحع ٢ / ٨٢ .

(٢) سورة الفجر الآية ٢٨٠ .

(٣) تفسير ابن كثير ١ / ٣٣١

(٤) فتح الباري ٥ / ٢١١ — ٢١٢

(٥) رواه مسلم هكذا مرفوعا على حذيفة ومرفوعا عن عتبة بن عامر وأبى مسعود الأنصاري — قال عنه وأبو مسعود هكذا سمعاه من رسول الله ﷺ وانظر : الرعب والهريص ٣ / ١٨

الناس فإذا رأى معسرا قال لفتيانه تجاوزوا عنه ، لعل الله أن يتجاوز عنا . فتحاوز الله عنه ^(١) .

ولسلم من حديث أبي قتادة مرفوعا : « من سرو أن ينجبه الله من كرب يوم القيامة ، فلينفس عن معسر أو يضع عنه » ^(٢) .

وله من حديث أبي اليسر : « من أنظر معسرا أو وضع له ، أظله الله في ظل عرشه » ^(٣) .

وفي مجال التطبيق العملي لهذه التوجيهات الكريمة يروى « أن أبا قتادة كان له دين على رجل ، وكان يأتيه يتقاضاه فيختبئ منه ، فجاء ذات يوم فخرج صبي ، فسأله عنه ، فقال نعم هو في البيت فناده فقال : يا فلان أخرج فقد أخبرت أنك هاهنا ، فخرج إليه ، فقال : ما يغيبك عني ؟ فقال إني معسر وليس عندي شيء ، قال : آله إنك معسر ؟ قال نعم ، فبكى أبو قتادة ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من نفس عن غريمه أو محبا عنه ، كان في ظل العرش يوم القيامة » ^(٤) .

وكما حث الإسلام الدائن على التلطف والإحسان في استيفاء دينه ، ورغبه في إنظار المعسر والتجاوز عنه ، فإنه من جهة أخرى يأمر المدين بالإحسان في توفية ما عليه من الديون .

فبجانب الأحكام العملية التي قررتها الشريعة الإسلامية لاستيفاء الديون ، فإن الإسلام يضيف إلى الأحكام العملية حكما أخلاقيا ، فيحث الناس على أدائها ^(٥) .

والإحسان في توفية الديون يكون بأن يقضى المدين حق الدائن في أقرب فرصة يتمكن فيها من ذلك ، وأن يسعى إليه ولا يكلفه القلوم عليه ^(٦) .

(١) ٢ ، ٣ فتح الباري ٥ / ٢١٢ - ٢١٣

(٤) راجع : تفسير ابن كثير ١ / ٣٣١ .

(٥) راجع : الدكتور حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٧٧ .

(٦) انظر : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٣ .

وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ : « خير الناس أحسنهم قضاء »^(١) .

وعن أبي هريرة — رضى الله عنه أن رجلا تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له القول ، فهم به أصحابه ، فقال : « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا ، واشتروا له بعيرا وأعطوه إياه . قالوا : لا نجد إلا أفضل من سنه . قال اشتروه فأعطوه إياه ، فإن خيركم أحسنكم قضاء »^(٢) .

ويحذر الإسلام من المظل في قضاء الديون ، ومحاولة أكلها وعدم ردها لصاحبها فبروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله »^(٣) .

وعن أبي هريرة أيضا — أن رسول الله ﷺ قال : « مظل الغنى ظلم ، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع »^(٤) .

وعن عمرو بن الشريد — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ « لى الواحد يحل عرضه وعقوبته »^(٥) .

وهذا يقوم استيفاء الدين وتوفيته فى الإسلام على الأخلاق الكريمة ، والمعاملة الطيبة من جانب الدائن والمدين على حد سواء .

سابعا : وجوب الصدق فى التعامل :

دعا الإسلام التجار إلى الصدق فى معاملاتهم ، والتزام جانب البيان والوضوح فيما يشترون أو يبيعون ، ووعدهم على ذلك أحسن الجزاء . فعن أبى سعيد الخدرى — رضى الله عنه — عن النبي ﷺ قال : « التاجر الصدوق الأمين

(١) رواه الدارمى فى سنه ١٧٠ / ٢ .

(٢) رواه البخارى وابن ماجة ، وانظر فتح البارى ٥ / ٤٥١ .

(٤) فتح البارى ٥ / ٣٧١ .

والمطل هما يعنى : تأخر مااستحق أدائه بعير عذر ، والتسويق فى دفع الدين للدائن .

(٥) رواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح الإسناد و « لى الواحد » أى مظل الواحد الذى هو قادر على وفاء ديه . ويحل « عرضه وعقوبته » أى يبيع أن يذكر سوء المعاملة ، وعقوبته حسه انظر الترغيب والترهيب ٣ / ٣٩ .

مع النبيين والصدّيقين والشهداء» (١)

وروى عن رسول الله ﷺ أنه خرج يوماً إلى المصلى فرأى الناس يتبايعون ، فقال : « يامعشر التجار ، فاستجابوا لرسول الله ﷺ ورفعوا أعناقهم وأبصارهم إليه ، فقال : إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، إلا من اتقى الله وبر وصدق » (٢)

ولا يقتصر جزاء التاجر الصادق على الثواب العظيم في الآخرة ، وإنما هناك جزاء دنيوى بأن يبارك الله له فى ماله ، ويجعل كسبه من أطيب الكسب .
فمن حكيم بن حزام — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ :
« البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » (٣)

ففى الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط وهو الصدق والتبيين ومحققها إن وجد ضدهما وهو الكذب والكم (٤) .

وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا ، وإذا ائتمنوا لم يخونوا ، وإذا وعدوا لم يخلفوا ، وإذا اشتروا لم يذموا ، وإذا باعوا لم يمدحوا ، وإن كان عليهم لم يطلوا ، وإذا كان لهم لم يعسروا » (٥) .

فالصدق فى التعامل يغرس الثقة فى نفوس المتعاملين ، ويبعث الاطمئنان فى قلب كل من البائع والمشتري ، ويجعلهما على بينة من أمرهما ، فإن شاء أتما البيع ، وإن شاء لم يتماه . ولا شك أن هذا أساس من أعظم أسس التجارة .

(١) رواه الترمذى فى سننه وحسنه ٣ / ٥١٥ ، والدارمى فى سننه ص ٢ / ١٦٣ .

(٢) رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه ، انظر الرعيب والتهريب ٣ / ٢٩ .

(٣) (٤) فتح البارى ٥ / ٢١٥ .

(٥) رواه البيهقى — والندرى فى التهريب والتهريب ٣ / ٢٨ .

ثامنا : الدعوة إلى التصالح بين المتعاملين :

أفاضت السنة في بيان ضرورة أن بنصح المسلم أخاه ، ويبين له ما يراه عند إتمام صفقته — وفي كل أموره — من عيب أو مزية ، من كساد أو رواج .. حتى نبني المعاملات والعلاقات على أسس ثابتة سليمة معيارها معرفة الحقيقة ، وإعمال الفكر ، وبلوغ الاختيار عاينه ، والوصول إلى حقيقة الرضا الذي يقضى باتجاه معين^(١)

والتصالح بين المتعاملين من شأنه أن يقوى أواصر المحبة والتعاون بينهم إذ يستشعر كل طرف أن الآخر لا يسعى إلى إتمام الصفقة دون الاهتمام بمصلحته ، ويحس كل طرف أن الطرف الآخر يحب له ما يحب لنفسه ، وهذا الإحساس كفيل بأن يعمق المحبة في النفوس ، ويربط أفراد المجتمع برباط التعاون ، وهذا ما يهدف الإسلام إلى تحقيقه .

روى تميم الدارى — رضى الله عنه — عن رسول الله — ﷺ — أنه قال « إن الدين النصيحة . قلنا : لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »^(٢) .

وعن جرير بن عبد الله — رضى الله عنه — أنه قال : « بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ، وأن أنصح لكل مسلم . وكان إذا باع الشيء أو استرى ، قال : أما إن الذى أخذنا منك أحب إلينا مما أعطيناك ، فاختر »^(٣)

وقد كان جرير — رضى الله عنه — يطبق مبدأ النصح في معاملاته ، فكان إذا قام للسلعة يبيعها بصر بعيوبها ، ثم خير المشتري بقوله : إن شئت فخذ ، وإن شئت فترك ، فقبل له إنك لو فعلت هذا لم ينفذ لك بيع ، فذكر الحديث المتقدم^(٤) .

(١) انظر ، الاقتصاد الإسلامى ، للدكتور حسن الشاذلى ص ١٧٤ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١ / ٧٥ ، والدارمى في سننه نحوه ٢ / ٢٢٠ والسائى ، والندرى في الترميز والبرهه ٣ / ٢٤ .

(٣) رواه أبو داود والسائى ، انظر الترميز والترهه ٣ / ٢٥ .

(٤) راجع . إحياء علوم الدين ، للعزالي ٢ / ٧٧ .

وإنما كان جرير يعطى المتنايع معه الخيار فى إتمام الصفقة أو نقضها ، أداء
لحق النصح الواجب عليه .

وكان الصحابة والسلف الصالح يقومون بأداء هذا الواجب فعن أنى سنان
قال : « اشتريت ناقة من دار وائلة بن الأسقع ، فلما خرجت بها أدركنى يخبر بأداء .
فقال : اشتريت ؟ قلت : نعم . قال : أبين لك ما فيها ؟ قلت : وما فيها ؟ قال : إنها
لسمينة ظاهرة الصحة . قال : أردت بها سفرا ، أو أردت بها لحما ؟ قلت أردت بها
الحج . قال : فارتجعها فقال صاحبها : ما أردت إلى هذا أصلحك الله تفلسا . على
قال : إني سمعت رسول الله ﷺ — يقول : « لا يخل لأحد يبيع شيئا إلا من مأد » .
ولا يخل لمن علم ذلك إلا بينه » (١) .

وقد عد ابن حزم الأندلسى النصيحة من الفروض الواجبة على المسلم لأخيه
المسلم ، فقال : « والنصيحة — لكل مسلم — فرض » (٢) .

وهكذا بينى الإسلام المعاملات على الثقة والبيان والوضوح ، حتى يطمئن
الناس فى اطمئنان تام لما يقدمون عليه من أمور بيعهم وشراهم .

تاسعا : الدعوة إلى إقالة النادم عثرته :

قد يشتري الإنسان شيئا أو يبيع سلعة ، ثم يشعر بعد تمام الصفقة بالدم
على عقده لها ، فيريد العدول عنها ، فيلجأ إلى من تعامل معه يطلب منه الإقالة من
البيع ، وهما نجد أن الإسلام يحث على قبول الإقالة (٣) ، وذلك دفعا للمصن والبيع
الذى يقع فيه طالب الإقالة .

فعن أبى هريرة رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من أقال
مسلمًا بيعته أقاله الله عثرته يوم القيامة » (٤) .

(١) رواه الحاكم والبيهقى وقال الحاكم : صحيح الإسناد . راجع الترغيب والترهيب ٣ / ٢٤ .

(٢) انظر : ابن حزم : كتاب الجامع — رسالة مشورة صمن كتاب : خلاصة فى أصول الإسلام ، ١٠٤ هـ ، ص ٥٦ .

(٣) انظر فى هذا المعنى : التكملة حسن الشاذلى : المرحع السابق ص ١٧٣ — ١٧٤ .

(٤) رواه أبو داود فى سنه ٢ / ٢٤٦ ، وكذا ابن ماجة فى سنه ٢ / ٧٤١ وابن حبان فى صحيحه ، ١٠٤ هـ .
والمندرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢٠ .

وفي رواية لأبي داود : « من أقال نادما — أقاله الله نفسه يوم القيامة »^(١) .

وقد عد الإمام العزالي هذه الخصلة من الإحسان في معاملته^(٢) .

وقد عقد للإقالة باب مستقل في كتب الفقه الإسلامي ينظم آثارها . وقبول الإقالة خلق كبريم له آثاره في ربط المتعاملين برابط المودة والمحبة والصدق وتنقية المعاملات من انهاز الفرض^(٣) .

عاشرا : المنع من ترويح السلعة بالحلف والثناء عليها :

يغلق الإسلام على التاجر باب ترويح سلعته عن طريق مدحها والثناء عليها والحلف على ذلك بالأيمان الكاذبة .

« فيحرم على التاجر أن يتنى على السلعة وبصفها بما ليس فيها ، فإن فعل ذلك فهو تدليس وظلم مع كونه كذبا ... إلا أن يتنى على السلعة بما فيها ، مما لا يعرفه المشتري »^(٤) ، كأن يتنى — مثلا — على الحيوان من حيث قدرته على العمل ، أو وفرة لبنه ، أو يتنى على الآلة من حيث نوعها ، أو من حيث كونها جديدة ، فلا مانع من أن يذكر الصفات الموجودة في السلعة من غير كذب ولا مبالغة ولا تدليس .

وقد بين النبي ﷺ « إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا ... وإذا اشتروا لم يذموا ، وإذا باعوا لم يمدحوا »^(٥)

وحذر من الكذب لترويح السلعة ، فعن وائلة بن الأسقع — رضى الله عنه — قال : كان رسول الله ﷺ — يخرج إلينا وكنا تجارا ، وكان يقول « يامعشر التجار إياكم والكذب »^(٦) .

(١) الترغيب والترهيب ٣ / ٢٠ .

(٢) راجع : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٣ .

(٣) انظر : الدكتور حسن الشاذلي : المصدر السابق ص ١٧٤ .

(٤) انظر : معالم القرية في أحكام الحسة : للقرشي ص ١٢٧ — ١٢٨ .

(٥) رواه البيهقي ، وانظر الحديث بهامه في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٨ .

(٦) رواه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد لأئس به . انظر الترغيب والترهيب ٣ / ٣٠ .

وفي حديث عبد الرحمن بن شبل — رضى الله عنه — قال : سمعت رسول الله — ﷺ — يقول : « إن التجار هم الفجار » .

قالوا يارسول الله ألس قد أحل الله البيع ؟ قال : « بلى ولكنهم يحلفون فيماأمون ويخادنون فيكذبون » (١) .

كما حرم الإسلام على التاجر أن يروج سلعته عن طريق اليمين الكاذبة ، وتوعده على ذلك أشد العذاب .

فمن أى ذر — رضى الله عنه — أن النبي ﷺ قال : « ثلاثة لاينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم . قال : فأعادها رسول الله — ﷺ — ثلاث مرات فقلت : خابوا وحسروا . ومن هم يارسول الله ؟ قال : المسبل (٢) والمنان والمنفق (٣) سلعته بالخلف الكاذب » (٤) .

وعن سلمان — رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لاينظر الله إليهم يوم القيامة : أشيمط (٥) زان ، وعائل (٦) مستكبر ، ورجل جعل الله بضاعته ، لايشترى إلا يمينه ولا يبيع إلا يمينه » (٧) .

وعن عبد الله بن أبى أوفى — رضى الله عنه — أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق ، فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعط ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين ، فنزلت : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم ﴾ (٨)

(١) رواه أحمد بإسناد جيد — والحاكم واللفظ له وقال صحيح الإسناد راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٢) يريد المسبل لثوبه — وهو الذى يرخى ثوبه حياء .

(٣) المنفق : من النفاق — بفتح النون — وهو الرواج ، ضد الكساد . انظر : فتح البارى ٥ / ٢١٩ .

(٤) رواه مسلم وأبو داود والدارمى فى سننه ٢ / ١٨٠ .

(٥) أشيمط : تصغير أشمط وهو من ابيض شعر رأسه كرا ، واختلط بأسوده .

(٦) العائل : الفقير .

(٧) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ، وانظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٨) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٢٠ والآية من سورة آل عمران : رقم ٧٧ .

وعن أنى سعيد رضى الله عنه — قال : مر أعرابى بشاة ، فقلت : تبيعها بثلاثة دراهم ؟ فقال : لا والله ، ثم باعها . فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : « باع آحرتة بدنياه »^(١) .

وإذا كان هذا هو الجزء الأخرى الذى ينتظر من يروج لسلعته باليمين الكاذبة ، فإن هناك جزءا دنيويا بينه الرسول ﷺ . فعن أنى هريرة — رضى الله عنه — قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الحلف منفقة للسلعة ، محقة^(٢) للبركة »^(٣) . « فأوضح الحديث أن الحلف الكاذب وإن زاد فى المال ، فإنه يمحى البركة »^(٤) .

« وإذا كان الثناء على السلعة مع الصدق مكروها ، من حيث أنه فضول لايزيد فى الرزق ، فلا يخفى التغليظ فى أمر اليمين »^(٥) ، خاصة إذا كان البائع غير صادق فيما يقول ، ويعمد إلى الحلف والثناء للتغريب بالمشتري وإيقاعه فى إتمام الصفقة ، والحصول منه على ثمن لا تستحقه السلعة .

وبالتحذير من الحلف والثناء على السلعة فقد سد الإسلام على البائع بابا خطيرا من أبواب التغريب بالمشتري وخداعه .

حادى عشر : التحذير من خيانة الشريك لشريكه :

تلعب الشركة دورا هاما فى نمو التجارة وازدهارها ، إذ بها تتجمع رءوس الأموال ويلتقى عدد من الأشخاص على القيام بمشروع معين ، أو الاتجار فى نوع معين من السلع ، يحققون من وراء هذا التجميع للأموال وللقوى البشرية مالا يستطيع أن يحققه تاجر واحد بمفرده .

وحرصا من الإسلام على أن تظل العلاقة طيبة بين الشركاء ، وحتى تؤتى الشركة ثمارها المرجوة ، فقد حث جميع الشركاء على مراعاة الأمانة ، والإخلاص فى

(١) رواه ابن حبان فى صحيحه ، والمذنبى فى الترهيب ٣ / ٢٠ .

(٢) محقة : من الحق : وهو المخو أو القص والإبطال .

(٣ ، ٤) انظر : فتح البارى ٥٠ / ٢١٩ . (٥) راجع : معالم القرية فى أحكام الحسة : للقرشى ص ١٢٧ .

العمل ، وحذر من أن يخون الشريك شريكه أو يغدر به .

فعن أبي هريرة رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله تعالى : أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فإذا خان خرجت من بينهما » زاد رزين فه « وجاء الشيطان » (١) .

وعن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله ﷺ : « من خان شريكاً له فبما أئتمنه عليه واسترعاه له ، فأنا برىء منه » (٢) .

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من خان من أئتمنه فأنا خصمه » (٣) .

فكل هذه النصوص تحذر الشريك من أن يغدر بشريكه أو يخونه وتتوعد من يفعل ذلك بالخسران المبين في الدنيا والآخرة .

وفي ظل الأمانة ، والعمل بهذا التوجيه الإسلامى الكريم ، تفيض الشركة على الشركاء خيراً وبركة ، وتحقق أهدافها فى النماء والربح ، ثم هى من بعد ذلك تحقق للمجتمع مصلحة عظيمة ، وتعود عليه بفائدة ضخمة ، إذ أنها تشارك فى مسيرته الاقتصادية نحو النمو والرخاء .

ثانى عشر : النهى عن التجارة فيما حرمه الله :

حرم الله تعالى بعض الأشياء التى يعلم أن فيها ضرراً بالإنسان وطلب الإسلام من كل مسلم ألا يكون هذه الأشياء محلاً لبيعه وشرائه ، ومن هنا نجب على كل تاجر مسلم أن يبتعد فى تجارته عما نهى عنه الإسلام وحذر من تناوله أو التعامل فيه .

(١) أخرجه أبو داود فى مسنه ٢ / ٢٢٩ ، كما رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد ، والدارقطنى ولفظه قال رسول الله ﷺ : « رد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ، فإذا خان أحدهما صاحبه فبعها عهما » انصر العرب والترهيب ٣ / ٣١ .

(٢) رواه أبو يعلى والبيهقى وأورده المندرى فى العرب والترهيب ٣ / ٣١ .

(٣) انظر : العرب والترهيب : الموضع السابق .

فمن الأشياء التي يحرم على المسلم التعامل فيها والاتجار بها ، الخمر والأصنام والخنزير وكل ما جاء الشرع بتحريمه .

عن جابر — رضى الله عنه — أنه سمع رسول الله — ﷺ — يقول « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يا رسول الله ، أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جعلوه ، ثم باعوه فأكلوا ثمنه »^(١)

وعن عائشة — رضى الله عنها — قالت : « لما نزلت آخر البقرة قرأهن النبي ﷺ عليهم في المسجد ، ثم حرم التجارة في الخمر »^(٢) .

بل إن الإسلام يذهب إلى أبعد من تحريم الاتجار في الأشياء التي جاء الشرع بتحريمها ، فنهى عن بيع الأشياء المباحة ، إذا علم البائع أن مشتريها سوف يستعملها فيما حرمه الله . فالعنب — مثلا — حلال ، وكذا السلاح ، ولكن لا يجوز بيع العنب لمن يتخذة خمرا ، أو بيع السلاح للكفار أو اللصوص الذين يهددون به أمن المسلمين .. وهكذا .

فعن عبد الله بن بريدة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من حبس العنب أيام القطف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يتخذة خمرا ، فقد تقحم النار على بصيرة »^(٣) .

ويستدل بهذا على تحريم بيع العصير ممن يتخذة خمرا ، وتحريم كل بيع أعان على معصية ، قياسا على ذلك . ولكن يشترط أن يكون البائع قاصدا ذلك ، لأن قوله « حبس » وقوله « ممن يتخذة خمرا » يدلان على اعتبار القصد والتعمد للبيع إلى من يتخذة خمرا ، ولا خلاف في التحريم مع ذلك^(٤) .

(١) رواه الجماعة انظر : نيل الأوطار ٥ / ١٤١ — ١٤٢ .

(٢) أخرجه الهقي ، وحسنه الحافظ في بلوغ المرام — وانظر : نيل الأوطار ٥ / ١٥٤ — وسئل السلام ٣ /

٢٩ — ٣٠

(٤) راجع سئل الأوطار ٥ / ١٥٤ .

وروى عن أبى أمامة — رضى الله عنه — أن رسول الله — ﷺ — قال :
« لا تتبعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ، ولا خير فى تجارة فيهن ،
وثمنهن حرام » (١) .

فكل ما حرّمته الشريعة الإسلامية يتحتم على التاجر المسلم أن يجتنّب التجارة
فيه ، حتى يكون كسبه حلالاً طيباً ، بعيداً عن شبهة الحرام .

ثالث عشر : التحذير من التحايل على الحرام :

نهى الإسلام عن التحايل على الحرام ، كالطرق التى يتحايل بها التجار على
أكل الربا ، بما يستعملونه من البياعات الوهمية ، كعملية بيع السكر أو الأرز —
مثلاً — بسعر عال للمحتاج ، ثم يبيعها المحتاج بسعر أقل ، ليدخل فرق السعر
جيب التاجر ، تحايلاً على أخذ الزيادة مقابل القرض (٢) .

وهذا ما نهى عنه الرسول ﷺ ، فيما رواه عنه — عبد الله بن عمر فقد قال
المصطفى ﷺ : « إذا تبايعتم بالعينة ، وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ،
وتركتهم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » (٣) .
والعينة — بكسر العين وسكون الياء — هى : أن يبيع التاجر سلعته بثمن
إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل من ذلك الثمن .

قال الرافعى : وبيع العينة : هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه
إلى المشتري ، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن نقداً أقل من ذلك القدر (٤) .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز بيع العينة . ومنهم مالك وأبو حنيفة
وأحمد والهادوية (٥) .

وقد بين ابن القيم عملية التحايل على الحرام فى بيع العينة ، فقال : من المعلوم

(١) أخرجه الترمذى ، وقال عريب : انظر . بيل الأوطار ٥ / ١٥٤ .

(٢) راجع : د . أحمد العسال ، د . فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٦ .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود واللفظ له . وراجع : بيل الأوطار ٥ / ٢٦ — وسبل السلام ٣ / ٤١ .

(٤) انظر بيل الأوطار ٥ / ٢٠٧ . (٥) المصدر السابق فى نفس الموضع .

أن العينة عند من يستعملها إنما يسميها بيعا ، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد ، ثم غيرا اسمها إلى المعاملة ، وصورتها إلى التبائع الذى لا قصد لهما فيه البتة ، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى .

وقوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات . أصل فى إبطال الحيل (١) .

وفى حديث آخر ينهى الرسول — ﷺ — عن استعمال الحيل للوصول إلى شيء هو من المحرمات .

فعن ابن عباس أن النبى — ﷺ — قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء ، حرم عليهم ثمنه » (٢) .

« ففى الحديث دليل على إبطال الحيل والوسائل إلى المحرم ، وأن كل ما حرمه الله على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه ، فلا يخرج من هذه الكلية إلا ما خصه دليل » (٣) .

وهذا يكون الإسلام قد سد على التجار أبواب التحايل والخديعة والمكر ، وردهم عن طريق من طرق أكل أموال الناس بالباطل ، حتى تظل حياة المسلمين يسودها جو المحبة والنقاء وتعمها الطهارة فى القلوب وفيما تكتسبه الأيدى .

رابع عشر : التحذير من ترويج النقود الزائفة :

اهتم الفقه الإسلامى بسلامة النقود من العبث بمادتها وجوهرها ، اهتمامه بضرورة وصول السلعة إلى الراغبين فيها بأيسر السبل وأنقاها وأبعدها عن الغش والخداع ، فكما حرم الغش فى السلعة ، حرم الغش فى النقد ، ومنع تداوله ، واعتبر خطره عاما وليس خاصا ، لأن تداوله بين الناس يتم بسرعة — بحكم وظيفته — وهذا يجعل ضرره منتظما من شخص إلى شخص ... وهكذا ... حتى يعم أناسا

(١) انظر . بيل الأوطار ٥ / ٢٧ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والشوكانى فى بيل الأوطار ٥ / ١٤٢ .

(٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ١٤٣ .

كثيرين^(١) ...

ولاشك أن التجار من أوائل الناس الذين يجب عليهم الحذر من التعامل بالنقود الزائفة وترويجها ، وذلك لسرعة تداولهم للنقود ، فيكون الضرر أشد وأعظم . يقول الإمام الغزالي عن ترويج النقود الزائفة إنه « ظلم ، إذ يستضر به المعامل إن لم يعرف ، وإن عرف فسيروجه على غيره ، فكذلك الثالث فالرابع ، ولا يزال يتردد في الأيدي ، ويعم الضرر ويتسع الفساد »^(٢) .

« وقال أبو الحسن علي بن سالم البصري : إنفاق درهم زيف ، أشد من سرقة مائة درهم ، لأن السرقة معصية واحدة ، وقد تمت وانقطعت ، وإنفاق الزيف بدعة أظهرها في الدين ، وإظهار سنة سيئة يعمل بها من بعده ، وإفساد لأموال المسلمين ، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة ، أو مائتي سنة ، إلى أن يفنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه إثم ما فسد ونقص من أموال المسلمين بسنته . وطوى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه ، والويل الطويل لمن يموت ، وتبقى ذنوبه مائة سنة ، ومائتي سنة أو أكثر ، يعذب بها في قبره ، ويسأل عنها إلى آخر انقراضها »^(٣) .

وترويج النقود الزائفة غش^(٤) . والغش من الأمور الممنوعة في الإسلام بقوله ﷺ : « من غشنا فليس منا »^(٥) .

ولهذا كان السلف الصالح من أمتنا يتعلمون علامات النقد ، ليتمكنوا من تمييز الزائف من السليم من النقود ، وذلك خوفا من الوقوع في إثم ترويج الزائف من النقد ، حرصا منهم على سلامة دينهم ، وليس حرصا على الدنيا^(٦) .

وهكذا يولي الإسلام وجهه شطر كل ناحية من نواحي التعامل ، ليضع لها

(١) انظر : الدكتور حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ٢١٤ — ٢١٥ .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين : للعرالي ٢ / ٧٥ .

(٣) راجع هذا عند الدكتور حسن الشاذلي : المرجع السابق ص ٢١٥ .

(٤) انظر : معالم القرية في أحكام الحسة ، للقرشي ص ١٢٦ .

(٥) رواه مسلم في صحيحه ١ / ٩٩ ، والترمذي في سننه ٣ / ٦٦ ، والدارمي في سننه ٢ / ١٦٤ .

(٦) راجع : القرشي : المصدر السابق ص ١٢٧ .

الأسس والقواعد التى تضبطها ، ويوليها بتوجيهاته وإرشاداته الحكيمة حتى تؤتى أطيب الثمار للمتعاملين وللمجتمع .

خامس عشر : منع البيوع المؤدية إلى الضرر :

نهى الإسلام عن جملة من العقود والمعاملات لما يترتب عليها من مفسدات ومخالفات ، ومنعت أحكام الشريعة بعضا من البيوع لما يوجد فيها من الغرر والجهالة ، وبالتالي لما يترتب عليها من منازعات بين المتبايعين ... ومن بيوع الغرر التى نهى عنها الإسلام ما يلى :

أ — بيع الملامسة : وهو أن يبيعه شئاً ولا يسأله ، على أنه متى لمسه وقع البيع^(١) .

وقد جاء النهى عن هذا النوع من البيع فى الحديث الذى رواه أبو سعيد عن رسول الله — ﷺ — أنه : « نهى عن الملامسة ... واللامسة : لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه »^(٢) . وفى رواية أخرى ، أنها « لمس الثوب لا ينظر إليه »^(٣) .

وقد فسر الإمام الشافعى هذا النوع من البيع بأن يأتى البائع مثلاً بثوب مطوى أو فى ظلمة فيلمسه المستلم ، فيقول صاحبه بعته كذا ، بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ، ولاخبار لك إذا رأيته .

وفسره بعض الشافعية ، بأن يبيعه شئاً على أنه متى يمسه انقطع خيار المجلس وغيره^(٤) .

ولا يخفى أن مثل هذا البيع يؤدى إلى قيام الخلافات والمنازعات بين الناس ، ولذلك حرمه الإسلام نظراً لما يترتب عليه من ضرر .

(١) انظر المدونة الكبرى . للإمام مالك ٤ / ٢٥٠ ، المغنى . لانس قدامة ٤ / ٢٢٨ — ٢٢٩ ، فتح البارى ٥ / ٢٦٢

(٢) فتح البارى ٥ / ٢٦٢ ، بيل الأوطار ٥ / ١٥٠ . (٣) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٢ .

(٤) راجع : البوون شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥٤ — ١٥٥ ، بيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

ب — بيع المنابذة : وهو : أن يئبذ الرجل إلى الرجل بثوبه ، ويئبذ الآخر بثوبه ، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا نراضى^(١) .

وهذا البيع مهى عنه بحدیث أبى سعید ، أن رسول الله ﷺ : نهى عن المنابذة ، وهى طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه^(٢) .

وقد فسر بيع المنابذة بعدة تفسيرات منها : أن يجعل نفس النبذ بيعا . وهو تأويل الإمام الشافعى .

والثانى : أن يقول : بعتك ، فإذا نبذته إليك انقطع الخيار ولزم البيع^(٣) .

ولا خلاف بين أهل العلم على فساد هذا البيع كسابقه ، فقد روى عن أبى هريرة — رضى الله عنه — أنه قال : « نهى عن بيعتين الملامسة والمنابذة »^(٤) .

بل إن البعض قد ذهب إلى اعتبار هذين البيعين نوعا من أنواع القمار . فقد جاء من طريق أبى عوانة فى تفسير الملامسة والمنابذة قال : وذلك أن يتبايع القوم السلع لا ينظرون إليها ولا يخبرون عنها ، أو يتنابذ القوم السلع ، فهذا من أبواب القمار^(٥) .

والعلة فى النهى عن الملامسة والمنابذة الغرر والجهالة وإبطال خيار المجلس^(٦) .

ج — بيع الحصاة : وفيه عدة تأويلات :

أحدهما : أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة التى أرمىها ، أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة فى الرمى .

الثانى : أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمى بهذه الحصاة .

الثالث : أن يجعل نفس الرمى بالحصاة بيعا ، فيقول : إذا رميت هذا

(١) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٢ ، نيل الأوطار ٥ / ١٥٠ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٢٦٢ . (٣) راجع : شرح صحيح مسلم : للبووى ١٠ / ١٥٥ ، نيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ٣ / ١١٥٢ . (٥) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٢ .

(٦) راجع : نيل الأوطار ٥ / ١٥١ .

الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا^(٢) .

وهذا البيع ممنوع أيضا — لما روى عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر »^(٢) .

د — كما أن هنالك ييوعا أخرى كثيرة يدخلها الغرر ، وقد نهت عنها الشريعة ، مثل بيع السمك في الماء ، فعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر »^(٣) وكذلك بيع الطير في الهواء ، وبيع المعلوم ، والمحلول ، وبيع مالا بقدر على تسليمه ، وما لم يتم ملك البائع عليه ، وبيع اللسن في الضرع ، والحمل في بطن أمه ، وبيع ثوب من أثواب ، أو شاة من شياه ، ونظائر ذلك . فالنهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع ، يدخل تحته مسائل كثيرة جدا ، فكل هذه البيوع باطلة لأن فيها غررا^(٤) .

وهكذا نرى أن الشريعة الإسلامية بتحريمها لمثل هذه البيوع قد سدت بابا عظيما من أبواب الضرر والمنازعات ، وفقدت على طريق خطير من طرق إفساد المعاملات بين الناس ، ثم إنها بهذا ترسي قاعدة المعرفة التامة للشيء لمبيع التي لا يشوبها جهل ، والوضوح الذي لا يشوبه غرر .

سادس عشر : النهي عن استغلال النفوذ للوصول إلى الربح :

يحذر الإسلام من استغلال النفوذ في سبيل امتلاك شيء من الأشياء ، أو الحصول على ربح أو منفعة من وراء ذلك .

والأصل في ذلك حديث أبي حميد الساعدي الذي رواه عن رسول الله ﷺ ، قال : « استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد يقال له ابن اللثية على الصدقة ، فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدي إليّ قال : فقام رسول الله ﷺ

(١) انظر النووي . شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥٦ ، بيل الأوطار ٥ / ١٤٧ ، فتح الباري ٥ / ٢٦٣

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣ / ١١٥٣ . (٣) رواه الإمام أحمد ، والشوكاني في بيل الأوطار ٥ / ١٤٧

(٤) راجع في هذا شرح صحيح مسلم للنووي ١٠ / ١٥٦ ، فتح الباري ٥ / ٢٦٠ ، بيل الأوطار ٥ / ١٤٨ .

على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد فإنى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولانى الله ، فيأتى فيقول هذا لكم وهذا أهدى إلى . أفلا جلس فى بيت أبيه أو فى بيت أمه ، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذى نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه ، بعيرا له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تبعر . ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه ، يقول : اللهم هل بلغت ^(١) .

وإذا كان مبدأ الإسلام هو عدم استغلال النفوذ لتحقيق كسب شخصى ، فإنه من المواطن الذى يتجلى فيها هذا المبدأ بوضوح ، مجال التجارة والحصول على الربح وقد بين ابن خلدون خطر استغلال النفوذ وعدم التكافؤ فى المنافسة ، حينما تكلم عن تجارة السلطان وبين أنها مضرّة بالرعايا ، وقال إن من هذه الأضرار : « مضايقة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك ، فإن الرعايا متكاثرون فى اليسار متقاربون ، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهى إلى غاية موجودهم أو تقرب ، وإذا رافقهم السلطان فى ذلك وماله أعظم كثيرا منهم ، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه فى شيء من حاجاته ، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد » ^(٢) .

ثم يضيف ابن خلدون مبينا خطورة استغلال الحكام لنفوذهم فى ميدان التجارة فيقول : « وقد ينتهى الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة فى الأمراء والمتغلبين فى البلدان ، أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم ، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون ، ويبيعونها فى وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن ، وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم » ^(٣) .

(١) رواه مسلم فى صحيحه ٣ / ١٤٦٣ ، ورواه البخارى بنحوه ، ورواه أيضا أبو داود ، وانظر : الترغيب والترهيب ١ / ٢٧٦ — ٢٧٧ .

(٢) راجع : ابن خلدون فى مقدمته ٢ / ٦٧٢ .

(٣) المرحع السابق ٢ / ٦٧٤ .

ومن مظاهر استغلال النفوذ فيما يختص بالمعاملات — في العصر الحديث — سيطرة الشركات وأصحاب رؤوس الأموال على الحكم ، بحيث تجعل هذا الحكم يسن القوانين التي تخدم هذه الشركات ، ويصبح الشعب كله مستغلا من قبلها^(١) .

ولهذا فقد حرص بعض الخلفاء المسلمين على منع الولاة من ممارسة التجارة أثناء توليهم لمهام عملهم ، معللين لهذا المنع بأن تجارة الولاة تؤدي إلى أن يستأثروا بالأرباح ، مهما حرصوا على تجنب ذلك^(٢) ، إذ الإنسان مطبوع على حب الخير لنفسه ، وهم بذلك يلحقون الضرر ببقية تجار المسلمين ، وهذا ما حاول الإسلام منعه والقضاء عليه .

سابع عشر : التحذير من بخس الكيل والميزان :

أوجب الإسلام ضبط الموازين وتوخى الدقة في أدوات الكيل ، ووجه التاجر المسلم إلى الاحتياط في الوزن ، لكيلا يقع في جريمة التطفيف ، وقضى على ما كان من سوء في الوزن ، فقد روى عن ابن عباس — رضى الله عنهما — أنه قال : « لما قدم النبي — ﷺ — المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا ، فأنزل الله تعالى ﴿ ويل للمطففين ﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك »^(٣) .

ولقد أمرنا القرآن الكريم في العديد من آياته بأن نوفي الكيل ولا نخسر الميزان ، مما يضمن وصول الحق لمستحقه دون بخس أو نقصان .

ثامن عشر : إظهار ما في المبيع من عيوب :

يجب على البائع أن يظهر ما في سلعته من عيوب ، وألا يكتُم شيئا منها ، فقد ورد عن رسول الله — ﷺ — أنه قال : « لا يحل لمسلم باع من أخيه يباع فيه عيب إلا بينه له »^(٤) .

(١) انظر : الأستاذ سعيد حوى : الإسلام ٣ / ١٢ .

(٢) نفس المصدر ٣ / ١٤ .

(٣) رواه ابن حبان والبيهقي وابن ماجة في سننه ٢ / ٧٤٨ والآية من سورة المطففين : رقم ١ .

(٤) رواه ابن ماجة في سننه ٢ / ٧٥٥ .

وقال عقبة بن عامر : « لا يحل لامرئ يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبره »^(١) وعن عقبة مرفوعا « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم باع من أخيه يباع فيه غش إلا بينه له »^(٢) .

فإن أخفى البائع من عيوب السلعة شيئا كان ظلما غاشيا ، والغش حرام وكان تاركا للنصح في المعاملة ، والنصح واجب^(٣) .

تاسع عشر : النهي عن الخداع في سعر السلعة :

يحذر الإسلام من خداع البائع أو غيره للمشتري وتضليله في ثمن الشيء المبيع ، كأن يتفق البائع مع إنسان على أن يزيد في ثمن السلعة ، مع أنه في الحقيقة لا يريد شراءها ، وإنما يريد من وراء ذلك أن يضلل المشتري الحقيقي ويخدعه ، لكي يدفع في السلعة ثمنا أعلى من قيمتها .

ولذلك فقد نهى الرسول ﷺ — عن النجش^(٤) .

والنجش : هو أن يزيد أحد في ثمن السلعة ، وليس له رغبة في شرائها ، وإنما يقصد خداع غيره ليشتريها بثمن أعلى من أصل قيمتها^(٥) .

كما نهى النبي ﷺ عن تلقى الركبان^(٦) ، حتى ينزلوا السوق فيقفوا على حقيقة السعر فيه قبل أن يبيعوا سلعتهم لأن بيعهم قبل النزول إلى السوق قد يكون فيه ضرر لهم ، خصوصا إذا غرر بهم المشتري .

وفي هذا التوجيه الإسلامي ضمان كاف لكل من البائع والمشتري أن يأخذ حقه دون أن يظلم أو يظلم .

(١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢١٤ .

(٢) المرجع السابق في نفس الموضوع .

(٣) انظر : بيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

(٤) راجع في ذلك : بداية المجتهد : لأبن رشد ٢ / ١٦٧ ، بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ٢٣٣ ، حاشية قسولي وعميرة ٢ / ١٨٤ ، المعنى : لاس قدامة ٤ / ٧٨ ، وبيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ١٦٦ .

(٦) انظر : بيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ١٦٦ .

عشرون : قيام التجارة على الثقة والسرعة :

على حين اهتم الإسلام بتوثيق العقود والإشهاد عليها ، ونزلت أطول آية في القرآن لتأمر بكتابة الدين والإشهاد على البيع ، نرى أنه قد تسوَّح عن هذا الإجراء بالنسبة للتجارة ، نظرا لما تتطلبه العمليات التجارية من سرعة في تنفيذها ، ومن ثقة بين التجار ، ولأن العمل التجارى كثير التكرار ، فقد يتعافد الإنسان على أكثر من صفقة تجارية في اليوم الواحد ، وربما كان من الصعب عليه توثيقها والإشهاد عليها ، ولأنه إذا ضاعت الثقة بين التجار كان ذلك عاملا خطيرا في دمار البنيان التجارى والاقتصادى ، وإيذانا بخبر وبلاات الخراب والكساد على العمليات التجارية .

ومن هنا ندرك نساح الإسلام في تسجيل الديون التجارية ، إذ أنه يريد للتجارة أن تقوم على الثقة بين المتعاملين ، وعلى السرعة التى تتطلبها ، والثقة والسرعة من أهم سمات التجارة وأبرز مظاهرها . يقول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... ﴾ ٥ .

٥: واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ... ٥ . إلى أن يقول سبحانه : ﴿ إلا أن نكون تجارة حاضر نديروها بينكم فليس عليكم جناح ألا نكتبوها ﴾ (١) .

وبعد : فهذه كانت بعض الضوابط والوحيات التى أرساها الإسلام في مجال التعامل التجارى ، وجعلها معيارا للتاجر المسلم ، ولا شك أن هذه القواعد الخلقية والمعايير الإنسانية ، لها أعظم الأثر في ترشيد السلوك الإنسانى في مجال المعاملات ، كما أنها تحقق أفضل النتائج في ميادين التجاره والاقتصاد ، بل إنها نقيم المجتمع على قواعد من المحبة والوئام والعدل ، وتنفى عنه الظلم والتنافر والكرهية .

كما أنها توازن بين مطالب المجتمع الماددة والروحية ، فلا تطغى الماددة ولا سيطر ، ولا يئناحر الناس على جمع الأموال ، ولا يكون كل همهم هو الحصول على

(١) سورة البقرة . الآية ٢٨٢ .

الربح ، بل يكون المسلم في ظل هذه التوجيهات والقواعد عابدا لله تعالى ، وساعيا على رزقه في حلال ، ليحقق بذلك معنى استخلاف الله له في الأرض .

كما أن هذه التوجيهات الإسلامية الكريمة تجعل من التاجر المسلم أسوة حسنة وقلوة طيبة ، يقتدى به غيره من الناس .

ولقد كان هذا خلق التجار المسلمين في العصور السابقة ، حتى أنهم كانوا بحسن تعاملهم وأخلاقهم الحميدة سببا من أسباب انتشار الدعوة الإسلامية في كثير من البلدان التي دخلوها طلبا للتجارة . وهذا مايريد منا إسلامنا ويدعونا إليه .



المبحث الثانى

القيود الواردة على حرية التجارة

فتح الإسلام باب التجارة ، ودعا إليها ، وجعلها من أطيب طرق الكسب ، وجاءت أحكامه بما ينظم الاتجار فى دائرة المصلحة .

والتجارة فى الإسلام مهنة كريمة من حق أى إنسان أن يمارسها ، لأن الإسلام أقرب حرية التجارة ، باعتبارها وسيلة من وسائل الكسب الحلال ، إلا أن هذه الحرية ليست حرية مطلقة من كل قيد ، وإنما هى حرية فى دائرة دفع الضرر وجلب المصلحة .

وشأن التجارة فى ذلك شأن كل حق فى الإسلام ، يطلب لما فيه من مصلحة ويدفع إذا كانت منه مضرة .

فالشريعة الإسلامية لم تطلق العنان للتاجر لى يفعل ما يشاء أو يتصرف كما يحب ، دون أن يراعى مصلحة الناس ، وإنما قيدت تصرفاته ومعاملاته لتكون فى إطار تحقيق المصلحة وعدم الإضرار بالآخرين .

فإذا ترتب على تصرف التاجر أى ضرر ، بادرت الشريعة لمنعه والقضاء عليه ، لأنها جاءت لتحقيق مصالح الناس جميعا .

وقد يعمد بعض التجار إلى رفع ثمن السلع لشدة حاجة الناس إليها ، أو إلى حبسها واحتكارها انتظارا لغلائها ، وهنا تتدخل أحكام الشريعة لمنع هذه الظاهرة والقضاء عليها ، إذ ليست للتاجر الحرية فى أن يفعل هذا ، وليس من حقه الإضرار

بآخريـن أو اسـنـغلـال ظـروفـهـم .

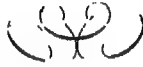
كـما أن هـنـاك فـرائـص مـالـية أوجـبـها الإـسـلام في أـمـوال التـجـارة ، وكـلف التـاجـر بـأدائـها والـفـيـام بـها .

وفـي المـطـالب الـآتـية نـسـتـعـرض القـيـود الـوارـدة عـلى حـريـة التـجـارة ، والتـكـالـيف الإـجـابـة والسـلـيـبة الـتى يـجـب أن يـلتـزم بـها التـاجـر ، وهـى كـالـآتـى :

المـطـلب الـأول : الـاحـتـكـار وحـكـم الإـسـلام فـيـه .

المـطـلب الثـانى : التـسـعـير الجـبـرى في الفـقـه الإـسـلامـى .

المـطـلب الثـالث : الفـرائـض المـالـية في أـمـوال التـجـارة .



المطلب الأول الاحتكار وحكم الإسلام فيه

تعريف الاحتكار :

الاحتكار في اللغة : احتباس الشيء لغلائه^(١) .
وفي اصطلاح الفقهاء : ذهب من قصرو منهم على الطعام ، بأنه : حبس
الطعام لإرادة للغلاء^(٢) .
وعرف أيضا بأنه : شراء الطعام في وقت الغلاء للتجارة ، وعدم بيعه في
الحال ، وادخاره إلى وقت الغلاء^(٣) .
ومنه من عرفه بأنه : شراء الطعام في المصر ، والامتناع عن بيعه . بحيث يضر
بالناس^(٤) .

أما من ذهب إلى عدم قصر الاحتكار على الطعام ، فعرفه بأنه :
حبس السلع عن البيع^(٥) .

وقال أبو يوسف : الاحتكار : حبس كل مايضر بالعامه ، سواء كان ذلك
الشيء قوتا أو لا^(٦) .

وعرفت كذلك بأنه : حبس السلع التجارية على اختلاف أصنافها ، لتقل في
الأسواق وتغلو أثمانها ، ويتحكم المحتكر في بيعها بالأرباح التي يفرضها مهما كانت .

- (١) انظر : المصباح المنير ١ / ١٧٥ .
(٢) راجع الزرقاني : شرح الموطأ ٤ / ٢٥٣ .
(٣) انظر : النوري : شرح صحيح مسلم ١١ / ٤٣٠ .
(٤) بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ١٢٩ .
(٥) راجع : الشوكاني في نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .
(٦) راجع : بدائع الصنائع ٥ / ١٢٩ .

حالة المشتري من عجز أو اقتدار^(١) .

حكم الإسلام في الاحتكار :

اتفق علماء المسلمين على أن الاحتكار حرام ، والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه^(٢) فالاحتكار ظلم عام ، وصاحبه مذموم في الشرع ومعاقب عليه^(٣) . والذي يدل على تحريم الشريعة الإسلامية للاحتكار جملة أدلة ، منها :

١ — روى أبو هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « من احتكر حكرة يريد أن يغلب بها على المسلمين فهو خاطيء »^(٤) .

فالتصريح بأن المحتكر خاطيء ، كاف في إفادة عدم الجواز ، لأن الخاطيء هو المذنب العاصي^(٥) .

قال الإمام النووي : أن الخاطيء عند أهل اللغة ، هو العاصي الآثم . وعلى هذا يكون الحديث صريحا في تحريم الاحتكار^(٦) .

٢ — عن عمر — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون »^(٧) .

فدل هذا على حرمة الاحتكار ، إذ لا يستحق الإنسان اللعن إلا بمباشرة المحرم ، واقتراف ما نهى الله عنه ورسوله .

٣ — عن معقل بن يسار — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلبه عليهم ، كان حقا على الله أن يقعه »

(١) الشيخ : أبو الوفا المرغني : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٥٣ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٦١ .

(٣) الدكتور حسن الشاذلي : الاقتصاد الإسلامي ص ١٨٢ .

(٤) رواه الإمام أحمد ، والحاكم بريادة « وقد برئت منه دمة الله » ، انظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٨ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٥) انظر : الشوكاني : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ . (٦) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١١ / ٤٣ .

(٧) سنن ابن ماجة ٢ / ٧٢٨ ، والدرامي في سسه ١٢ / ١٦٥ ، كما رواه الحاكم . انظر . الترغيب والترهيب

بعض من النار يوم القيامة» (١).

ولما كان المحتكر يريد بحبسه للسلع إغلاءها على المسلمين ، فيكون مستحقاً لهذا العذاب الشديد ، ولا ينال هذا الجزاء إلا من يرتكب عملاً محرماً ، فيكون الاحتكار بذلك محرماً .

٤ — عن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ :
« من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله ، وبرىء الله منه ، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً ، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى » (٢) .

ومثل هذا الوعيد لا يكون إلا بارتكاب المحرم .

٥ — عن الإمام مالك — رضى الله عنه — أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال : « لا حكرة في سوقنا . لا يعمد رجال بأيديهم فضول من إذهب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا ، فيحتكرونه علينا ، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف ، فذلك ضيف عمر ، فليبع كيف شاء الله ، ولمسك كيف شاء الله » (٣) .

كما روى عن الإمام مالك — أيضاً — أنه بلغه أن عثمان بن عفان كان ينهى عن الحكرة (٤) . ولولا معرفة عمر وعثمان — رضى الله عنهما — لحزمة الاحتكار ، لما منعه ونهى عنه .

قال الشوكاني معلقاً على الأحاديث التي وردت في شأن الاحتكار : ولا شك أن أحاديث الباب تنهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار (٥) .

(١) رواه الإمام أحمد : انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، والترغيب والترهيب ٣ / ٢٧ .

(٢) مسند الإمام أحمد ٧ / ٥٩ — ٦١ .

(٣) راجع : الموطأ : للإمام مالك ٢ / ٦٥١ ، و « إذهب » جمع ذهب كأساس وسبب . و « على عمود كبده » قال ابن الأثير : أراد به ظهره ، لأنه يمسك البطن ويقويه فصار كالعمود له . وقيل : أراد أنه يأتي به في تعب ومشقة ، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره ، وإنما هو مثل ، وقيل يريد بكبده الحاملة ، لأن الحالب إنما يعمل على دوابه لا على ظهره .

(٤) انظر : الموطأ : للإمام مالك . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ٢ / ٦٥١ .

(٥) راجع ذلك في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

٦ — ورد في تفسير قول الله تعالى : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ندقه من عذاب أليم ﴾^(١) أن الاحتكار من الظلم ، وداخل تحته في الوعيد .

قال حبيب بن أبي ثابت ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ﴾ ، قال : المحتكر بمكة ، وكذا قال غير واحد . وعن يعلى بن أمية أن رسول الله — ﷺ ، قال : « احتكار الطعام بمكة إلحاد »^(٢) كما روى عبد الله بن عمر هذا الحديث عن رسول الله ﷺ^(٣) .

٧ — كما أن الاحتكار من باب الظلم ، لأن الشيء المحتكر قد تعلق به حق العامة ، فإذا امتنع المشتري عن بيعه عند حاجتهم إليه ، فقد منعهم حقهم . ومنع الحق عن المستحق ظلم ، وهو محرم .

وقليل مدة الحبس وكثيرها سواء في حق الحرمة ، لنحقق الظلم^(٤) .

فكل هذه الأدلة تقوم حجة فاطعة على تحريم الاحتكار ونهى الإسلام عنه ، كما أنها تبين خطورة الفعل الذي يرتكبه المحتكر ، وما ينتظره جزاء هذا الأمر — من جزاء ووعيد .

رأى الفقهاء فيما يكون فيه الاحتكار من السلع :

اختلف الفقهاء في المواد والسلع التي يكون فيها الاحتكار إلى فريقين :

(١) الفريق الأول : يرى أن الاحتكار لا يكون إلا في الطعام خاصة ، فحبس بقية السلع عدا الطعام لا يكون احتكاراً في نظرهم . وهذا الاتجاه يضيف من مجال الاحتكار ، ويجعله قاصراً عن تناول كل ما يحتاج الناس إليه .

وإلى هذا الرأي ذهب الشافعية والهادوية ، فقالوا : إن المحرم إنما هو احتكار الأقوات خاصة لا غيرها ، ولا مقدار الكفاية منها^(٥)

(١) سورة الحج الآية ٢٥ .
(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ٢١٥ .
(٣) انظر : الترمذي والتهذيب ٣ / ٢٨ . قال المنذرى : رواه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الله بن المؤمل .
(٤) راجع . بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ١٢٩ .
(٥) انظر : بيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

يقول الإمام النووي : الاحتكار المحرم ، هو الاحتكار في الأقوات خاصة ، وهو شراء الطعام في وقت الغلاء للتجارة ، وعدم بيعه في الحال ، وأدخاره إلى وقت الغلاء . أما الطعام المجلوب في القرية التي يمتلكها صاحب الطعام ، أو الطعام الذي يشتري في وقت الرخص ، أو الذي يشتري في وقت الغلاء للأكل ، أو الذي يشتري لبيع في وقته ، فلا يكون طعاما محتكرا^(١) .

ويرى الإمام الغزالي أن : كل ماليس بقوت ولا معين عليه لا يتعدى النهى إليه وإن كان مطعوما ، وما يعين على القوت كاللحم والفواكه ، وما يسد مسد شيء من القوت في بعض الأحوال وإن كان لا يمكن المداومة عليه ، فهو في محل النظر ، فمن العلماء من طرد التحريم في السمن والعسل والجبن والزيت وما يجري مجراه^(٢) .

كما أن الحنابلة يرون هذا الرأي المتقدم ، فيقتصرون الاحتكار على الطعام . ويذهب ابن قدامة إلى أن الاحتكار المحرم هو ما اجتمعت فيه ثلاثة شروط هي :

١ — أن يكون الشيء المحتكر قوتا .

٢ — أن يكون المحتكر يشتري ما يحتكره

٣ — أن يكون الاحتكار فيه تضيق على الناس^(٣)

« قال أبو داود : سألت أحمد ما الحكرة ؟ قال : ما فيه عيش الناس أي حياتهم وقوتهم ، وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله — يعني أحمد بن حنبل — يسأل عن أي شيء الاحتكار ؟ فقال : إذا كان من قوت الناس فهو الذي يكره ، وهذا قول ابن عمر^(٤) .

وينقل الكاساني عن الإمام أبي حنيفة ما يفيد أنه يقصر الاحتكار على الطعام خاصة ، بل إنه يذهب إلى اشتراط شرط آخر غير مأمور من الشروط لكي يكون

(١) راجع : النووي : شرح صحيح مسلم ١١ / ٤٣ .

(٢) أورد هذا القول الشوكاني في نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

(٣) انظر : المعنى : لائن قدامة ٤ / ٢٤٤ .

(٤) راجع : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

الاحتكار محرماً ، وهو أن تكون السلعة المحتكرة مشترقة من ذات الإقليم الذى ظهرت فيه الضائقة ، أما إذا كانت مجلوبة من إقليم آخر ، فلا يعد حبسها احتكاراً ، ولو كان الناس فى حاجة إليها .

فيقول الكاسانى : « الاحتكار شراء الطعام فى المصر والامتناع عن بيعه ، بحيث يضر بالناس ، وكذلك لو كان الشراء من مكان قريب يحمل طعامه إلى المصر ، وذلك المصر صغير بحيث يضر به ، أما جلب الطعام من مكان بعيد وحبسه ، فلا يكون احتكاراً عند أبى حنيفة ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « الجالب مرزوق » ، وهذا جالب من مكان بعيد »^(١)

٢) الفريق الثانى : ويذهب إلى أن الاحتكار يكون فى كل شىء يؤدى حبسه عن الناس إلى إلحاق الضرر بهم ، سواء كان هذا الشىء طعاماً أو غيره . ومن ذهبوا إلى هذا رأى الإمام مالك ، حيث يروى عنه سحنون أنه سمعه يقول : الحكرة فى كل شىء فى السوق ، من الطعام والزيت والكتان والصوف ، وجميع الأشياء ، وكل ما أضر بالسوق فيمنع من يحتكر شيئاً من ذلك ، كما يمنع من احتكار الحب .

كما ذهب إليه الإمام أبو يوسف ، حيث قال : كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو ثياباً^(٢) .

ويبدو من كلام الإمام ابن حزم أنه من أنصار هذا رأى ، لأنه يقول : أن الحكرة المضرة بالناس حرام ، سواء فى الابتاع أو إمساك ما ابتاع^(٤) دون أن يحدد جنس الشىء المحتكر ، أهو طعام أو غيره ، فيكون كلامه شاملاً لكل ما كان فى حبسه إضرار بالناس بصرف النظر عن نوعه ، ومن ذهبوا إلى هذا رأى — أيضاً — الشوكانى ، فهو يقول : « إن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمى

(١) انظر : بدائع الصائغ : للكاسانى ٥ / ١٢٩ .

(٢) راجع : المبونة الكبرى . للإمام مالك ١٠ / ١٢٣ .

(٣) راجع فى هذا : بدائع الصنائع : الموضع السابق — الشيخ أبو الوفا المرازى : من قضايا العمل والمال فى الإسلام ص ٥٦ ، الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٣ .

(٤) انظر : المحلى : لائن حزم ٩ / ٧٨ .

والدواب ، وبين غيو ... لأن العلة إذا كانت هى الإضرار بالمسلمين ، لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضر بهم ويستوى فى ذلك القوت وغيو ، لأنهم يتضررون بالجميع»^(١) .

ما استند إليه كل فريق فى التدليل على دعواه :

استند أصحاب الرأى الأول فيما ذهبوا إليه من قصر الاحتكار على الطعام خاصة إلى ماأتى :

١ - أن بعض الأحاديث التى وردت بالنهى عن الاحتكار صرحت بلفظ الطعام فقد روى عن رسول الله - ﷺ - أنه قال : « من احتكر طعاما فهو خاطيء »^(٢) ، ومثل الحديث الذى رواه ابن عمر عن رسول الله - ﷺ - أنه قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله ، وبرىء الله منه »^(٣) .

وعلى هذا يكون الاحتكار خاصا بالطعام ، لأن هذه الأحاديث قيدت الاحتكار بالطعام ، وتحمل الأحاديث المطلقة التى وردت فى النهى عن الاحتكار على الأحاديث المقيدة .

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأن التصريح بلفظ « الطعام » فى بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة ، بل هو من التخصيص على فرد من الأفراد التى يطلق عليها المطلق ، وذلك لأن نفى الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب ، وهو غير معمول به عند الجمهور ، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر فى الأصول^(٤) .

وقال الصناعى : « لا يخفى أن الأحاديث الواردة فى منع الاحتكار وردت مطلقة ، ومقيدة بالطعام ، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فإنه عند

(١) راجع : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢) رواه مسلم وأبو داود ، وراجع المنبرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢٥ - ٢٦ .

(٣) مسند الإمام أحمد : ٧ / ٥٩ - ٦١ ، والترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٤) انظر : نيل الأوطار : للشوكاني ٥ / ٢٢١ .

الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد ، لعدم التعارض بينهما ، بل يبقى المطلق على إطلاقه ، وهذا يقتضى أن يعمل بالمطلق في منع الاحتكار مطلقاً» (١) .

٢ — عن سعيد بن المسيب ، عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي ﷺ قال : « لا يحتكر إلا خاطيء » وكان سعيد يحتكر الزيت (٢) .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على الدعوى : أن أصحاب هذا الرأي قيدوا الإطلاق الوارد في الحديث — وكذلك في بقية الأحاديث — بمذهب الصحابي الراوى ، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر ، ف قيل له : فإنك تحتكر ، فقال : لأن معمر راوى الحديث كان يحتكر ، قال ابن عبد البر : كانا يحتكران الزيت ، وهذا ظاهر في أن سعيدا قيد الإطلاق بعمل الراوى ، وأما معمر فلا يعلم بم قيده ، ؟ ولعله بالحكمة المناسبة للتحريم — التى قيد بها الجمهور هذا الإطلاق — وهى دفع الضرر عن عامة الناس ، والأغلب في دفع الضرر عن العامة إنما يكون في القوت ، فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة (٣) .

ويمكن أن يجاب على هذا الدليل : بأن دفع الضرر عن عامة الناس كما يكون في الطعام يكون في غيره ، مثل الأقمشة والوقود ومواد البناء وغير ذلك من السلع ، ولما كان الاحتكار ممنوعا في الطعام ، فإنه يجب أن يمنع في مثل هذه السلع ، للاتحاد في العلة .

وإذا كان الجمهور قد قيد الإطلاق بالحكمة المناسبة للتحريم ، وهى دفع الضرر عن عامة الناس ، فيكون من المنطقي أنه متى وجد الإضرار بالناس من حبس السلعة ، وجد التحريم ، وإذا لم يوجد ضرر ، لا يوجد التحريم دون التقييد بطعام أو غيره من السلع .

٣ — لعل أصحاب هذا الرأي قد وضعوا أمامهم قاعدة حرية تصرف المالك

(١) راجع : سبل السلام ٣ / ٢٥ . (٢) رواه الإمام أحمد وأبو داود ، وانظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٣) راجع في ذلك : سبل السلام : للصنعاني ٣ / ٢٥ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ — ٢٢٢ ، الدكتور حسن

الشاذلى : المرجع السابق ص ١٨٤ .

فيما يملك ، وهي قاعدة عامة قد قيدت ببعض القيود ، فلما وجدت هذه النصوص الواردة في الاحتكار ، وبعضها عام وبعضها خاص بالطعام ، فقد ضيقوا — في ضوء القاعدة العامة — دائرة الاحتكار بقصره على الطعام^(١) .

ويجاء على هذا : بأن ضرر الاحتكار عام على الناس جميعا ، لأنه يمس حاجاتهم وضرورات حياتهم ، وضرر تقييد المالك في التصرف في ملكه هنا ضرر خاص ، والضرر الخاص يتحمل في سبيل درء الضرر العام ، ولأن الملكية وظيفة اجتماعية ، ومن أولى مهامها تحقيق مصالح الناس جميعا والاحتكار — بداهة — يتنافى مع هذه الوظيفة^(٢) .

٤ — يذهب ابن خلدون إلى التفرقة بين احتكار الأقوات ، وبين غيرها من السلع وقد بنى هذه التفرقة على عوامل نفسية ، فقال : « وما اشتهر عند ذوى البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشعوم ، وأنه يعود على فائده بالتلف والخسران ، وسببه — والله أعلم — أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبدلون فيها من المال اضطرابا ، فتبقى النفوس متعلقة به ، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه مجانا ، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل ، وهذا وإن لم يكن مجانا فالنفوس متعلقة به ، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر ، فهو كالمكره . وماعدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرابا للناس إليها ، وإنما يبعثهم عليها التفتن في الشهوات ، فلا يبدلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص ، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه ، فلهذا يكون من عُرِف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم ، فيفسد ربحه . والله تعالى أعلم »^(٣) .

ولا يخفى أن ماساقه ابن خلدون — وإن كان يظهر بعض الآثار النفسية والاجتماعية السيئة التي يسببها احتكار الأقوات — إلا إنه لا يمكن الاستناد إليه على

(١) انظر الدكتور حسن الشاذلي : نفس المرجع والموضع .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٥ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ٣ / ٩١٩ .

أنه دليل على حرمة الاحتكار في الطعام دون غيره ، وإذ كان ابن خلدون يبرر وجهة نظره التي عرضها في مقالته تلك ، بأن الناس مضطرون إلى الطعام ومحتاجون إليه ، فإنه يجاب على ذلك : بأن الناس مضطرون إلى سلع أخرى كبيرة ، مثل الأدوية والملابس وغير ذلك ، ولا يبعثهم عليها التفتن في الشهوات ، لأنها من الضرورات الملحة ، وبمنطق ابن خلدون نفسه ، فإن نفوسهم ستظل متعلقة بما أخذ منهم في هذه السلع زائدا عن قيمتها الحقيقية .

ويمكن أن يستدل لأصحاب الرأي القائل بأن الاحتكار يكون في كل ماتمس إليه الحاجة من السلع ، بما يأتي :

١ — هناك كثير من الأحاديث جاءت بالنهي عن الاحتكار دون أن تشير إلى سلع معينة ، فتكون هذه الأحاديث مطلقة ، تشمل الطعام وغيره من السلع التي يحتاج الناس إليها ، وما جاء من الأحاديث مصرحا بلفظ الطعام لا يصلح لتقييد الأحاديث المطلقة يقول الشوكاني : « إن ظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت آدمي والدواب وبين غيره ، والتصريح بلفظ « الطعام » في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة ، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق » (١) .

٢ — إذا كانت العلة في منع الاحتكار هي الإضرار بالمسلمين ، فإنه لا يحرم إلا على وجه يضر بهم ، ويستوى في ذلك القوت وغيره ، لأنهم يتضررون بالجميع (٢) . قال أبو يوسف : الاحتكار : حبس كل ما يضر بالعامّة ، سواء كان ذلك الشيء قوتا أو لا ، لأن الكراهة لمكان الإضرار بالعامّة ، وهذا لا يختص بالقوت والعلف (٣) .

وعلى هذا فإن « الاحتكار المحظور في الشريعة الإسلامية هو حبس أى شيء تشد إليه الحاجة ويستعمله الناس في حياتهم ، ويتضررون من حبسه عنهم ، ويستوى

(٢) انظر : المصدر السابق ٥ / ٢٢٢ .

(١) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

(٣) راجع : بدائع الصنائع : للكاساني ٥ / ١٢٩ .

في ذلك أن يكون الحبس نتيجة شراء أو اختزان ، وأن يكون الشراء من مصر أو غير مصر» (١) .

ومن ذهب من الفقهاء إلى قصر الاحتكار الآثم على الطعام ، لا نجد لتخصيصه هذا من مرجع (٢) .

فليس الاحتكار المحرم بالطعام — كما يرى بعض الفقهاء — بل هو عام في كل ما تمس إليه الحاجة ، وتدعو إليه الضرورة ، كاحتكار الأدوية وخيوط النسيج وأدواته ، والوقود ، ومواد البناء وغير ذلك مما لا بد للناس منه ، ولا يستغنى عنه (٣) .

والذي أرجحه في هذا المجال ، هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي القائل بعموم الاحتكار لكل السلع التي يحتاجها الناس ، لأن حبسها عنهم يلحق بهم الضرر والأذى ، وإسلامنا يقرر أنه « لا ضرر ولا ضرار » فإذا احتاج الناس إلى أى نوع من السلع ، وكان في حبسه عنهم إضرار بهم كان هذا الحبس احتكاراً آثماً ، ويستوى في ذلك الطعام وغيره ، لورود النصوص الكثيرة التي تنهى عن الاحتكار بإطلاق .

وهناك سلع كثيرة — غير الطعام — تعد من الضروريات أو الحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات ، ويلحق بالناس من وراء حبسها واحتكارها ضرر بالغ ، فيكون من الواجب منع الناس من احتكار هذه السلع .

وهذا الرأي الفقهي الذي يقول بعموم الحكرة ، لا قصرها على الطعام هو الرأي الراجح في هذا المقام (٤) . وذلك لأنه بتطور المجتمعات زادت الحاجة إلى سلع أخرى خلاف القوت ، وأصبحت أشبه بالضروريات التي لا يستغنى عنها الناس ، ففي هذه الحالة يكون في إمساكها عن الأسواق إضرار بمصالح الناس ومعاشهم ، ومن ثم يجب أن ينطبق عليها ما ينطبق على احتكار الطعام من الحرمة والمنع ، لتساوى العلة ، فإذا حبست الأقمشة مثلاً عن الناس رغم حاجتهم إليها أملاً من المنتجين أو

(١) انظر : عبد السميع المصري : التجارة في الإسلام ص ٤٦ .

(٢) راجع : الشيخ محمد أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٦٢ .

(٣) انظر : الشيخ أبو الوفا المراغي : من قضايا العمل والمال في الإسلام ص ٥٦ .

(٤) انظر : الدكتور محمد عبد الله العري : النظم الإسلامية ص ٨٦ .

التجار في ارتفاع ثمنها وتحقيق ربح استثنائي عن طريق بيعها ، وكذلك إذا — حبست مواد أولية معينة تحتاجها الصناعة لعمل ما فيه إشباع حاجات بشرية معينة ، فيجب على ولي الأمر أن يعمل على منعه ، أيا كانت الوسيلة التي يتخذها لتحقيق هذا المنع^(١) .

الاحتكار وبعض آثاره السيئة على الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية :

لاشك أن لظاهرة الاحتكار آثارها الضارة على المجتمع في جوانبه المختلفة ، فمن الناحية الاقتصادية — مثلاً — يؤدي الاحتكار إلى عدة نتائج ضارة ، منها :

١ — إهدار حرية التجارة والصناعة ، والتحكم في الأسواق ، بحيث يستطيع المحتكر أن يفرض ماشاء من أسعار على الناس ، فيرهقهم ويضرهم في معاشهم وكسبهم^(٢) . وقد أوضح « ليزر » بعد أن عرف الاحتكار بأنه السلطة المطلقة لشخص ما ، أو منشأة ما ، أو دولة ما في بيع منتج معين . أن المحتكر يقرر بطريقة تحكمية ثمن المنتج ، تاركاً للمشتري أن يقرروا مقدار ما يبتاعونه عند هذا المستوى من الثمن ، أو يقرر الكمية التي يرغب في بيعها ، تاركاً تحديد الثمن الذي يحفز المشتري على شرائها . فإذا نحا المحتكر إلى تحديد ثمن المنتج ، فإنه يميل إلى تحديده عند ذلك المستوى الذي يحقق له أكبر الربح ، أو ما يسميه « ليزر » « الإيراد الاحتكاري » ، وهذا يمثل ضريبة على المستهلكين ، يستغلها المحتكر لنفسه بفضل ما يتمتع به من سلطات احتكارية تقيد دخول المنتجين الآخرين^(٣) .

فالمحتكر ذو سلطة لا يستهان بها ، وتنوقف هذه السلطة على مدى استطاعته إغلاق باب المنافسة ، والسيطرة على عرض السلعة التي ينتجها^(٤) .

٢ — يسد الاحتكار أبواب الفرص أمام الآخرين ليعملوا أو يرتزقوا كما يرتزق

(١) راجع : الدكتور راشد الراوي : التفسير القرآني للتاريخ ص ٨٣ .

(٢) انظر : الأستاذ عبد السميع المصري : التجارة في الإسلام ص ٤٨ .

(٣) راجع : الدكتور حسين عمر : المنافسة والاحتكار ص ١٥٩ .

(٤) انظر : الدكتور صلاح الدين نامق : التجارة الدولية ص ٢٤٣ .

المحتكر^(١) فكثيرا ما يعتمد المحتكر إلى إبقاء بعض الموارد الإنتاجية معطلة ، أو يلجأ إلى تشغيلها بأقل من طاقتها الإنتاجية ، بقصد تحديد العرض — طالما كان آمنا شر المنافسة — ويجوز في هذه الحالة أن يعتمد إلى إهلاك جزء من منتجاته ، حتى لاتؤدي الزيادة في العرض إلى تخفيض الثمن^(٢) .

٣ — يؤدي الاحتكار إلى قتل روح المنافسة التي تؤدي إلى الإبتقان والتفوق في الإنتاج^(٣) فمن الواضح أن المحتكر لا يقدم على انبعاث طرق جديدة في الإنتاج إلا إذا كانت مصلحته نفصى بذلك ، وقد لاتكون مصلحته هذه متفقة دائما مع مصلحة المستهلك^(٤) .

٤ — بجانب ارتفاع أثمان السلع الذي يلحق بالمستهلك أبلغ الضرر ، فقد يؤدي الاحتكار إلى حرمانه من التمتع بمزايا الاختراعات الحديثة والتقدم الفني في طرق الإنتاج بوجه عام^(٥) .

ولخطورة الاحتكار في المجال الاقتصادي عمدت كثير من الدول إلى إصدار التشريعات الكفيلة بمنعه ، أو على الأقل بالحد منه ، كما فعلت أمريكا سنة ١٨٩٠^(٦) .

أما عن الآثار الضارة التي يلحقها الاحتكار بالناحية الاجتماعية فهي متعددة ولقد أوضح « لبرنز » أن الاحتكار يؤدي إلى خسارة اجتماعية صافية^(٧) . فالاحتكار

(١) الأستاذ عبد السميع المصري : التجارة في الإسلام ص ٤٧ .

(٢) راجع الدكتور صلاح الدين نامق : التجارة الدولية ص ٢٤٤ .

(٣) انظر : عبد السميع المصري : نفس المصدر والموضع .

(٤) الدكتور صلاح الدين نامق : المرحع السابق في نفس الموضع .

(٥) انظر : المصدر السابق ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٦) انظر الدكتور راشد الراوى : الموسوعة الاقتصادية ص ٢٨ ، الدكتور عبد الحكيم الرفاعى : الاقتصاد الساسى ص ٣٢٢ وما بعدها .

(٧) راجع ' الدكتور حسين عمر . المنافسة والاحتكار ص ١٥٩ .

أنانية جشعة مدمرة لاتبالي بمصلحة الجماعة ، مادامت تحقق مصلحة الفرد الجشع ،
والاحتكر عضو فاسد في جسم الجماعة ، إذا لم تعالج منه بالضرب على يده سرى إليها
فساده .

والاحتكار نشاط تجارى مفتعل وغير عادى ، يدخل على السوق الطبيعية
فيكدر صفوها ومجراها ، ويحيل التعامل فيها إلى عمليات اختلاس وانتهاج وانتهاز
للفرص^(١) .

كما أن الاحتكار يثير الحقد والكراهية بين أبناء الشعب ، خصوصا في
الظروف الاستثنائية كظروف الحروب وانقطاع الموارد .

لقد كان السلف يتحنون ظروف الشدة ويوزعون ماعسى أن يكون قد تجمع
لديهم من أقوات ، إسهاما منهم في تفريج الأزمات ، وابتغاء جزاء الله ومثوبته^(٢) .

وإذا كان الإسلام يهدف إلى تنمية العلاقات الطيبة بين الناس وإقامة المجتمع
الإسلامى على أسس من المودة والتعاون ، بحيث يحب كل فرد فيه للآخرين مايجب
لنفسه ، فإن الاحتكار يتنافى مع ذلك تماما ، ويحول العلاقة بين الناس إلى علاقة
استغلال وانتهاز ، وحب المصلحة الشخصية دون اعتبار لمصالح الآخرين ، وهذا
مايقوض بنيان المجتمع ويأنى عليه من القواعد .

كما أن الاحتكار يستعمل سلاحا ضد الأمة في ظروفها الحرجة ، لبليلة
أفكارها ، وإشاعة القلق والدعر في صفوفها . ولكل هذه الأضرار وغيرها ، كان
الاحتكار ممنوعا ومحرمًا في الإسلام .

(١) يسمى الاحتكار في العصر الحديث « بالسوق السوداء » وإها لتسمية مناسبة ، فهي سوداء على المشتري
لاضطرابه إلى دفع الأرباح التى لا توازى أرباح السلع في العادة ، وسوداء على البائع لأنها تحلب عليه مقت الله
وعضب الناس ، وقد تذهب بماله كله حين يضطر ول الأمر إلى مصادره ، عفابا له على جنايته على المجتمع
بإشاعته الدعر والإزعاج بتوهم فقدان السلع في الأسواق ، ولانتزاع أموال الناس بالاسترتياح غير المشروع —
انظر : الشيخ أبو الوفا المرازى : المصدر السابق ص ٥٣ .

(٢) الشيخ أبو الوفا المرازى : نفس المصدر ص ٥٥ .

هل ادخار الأطعمة من الاحتكار ؟

لا يعد ادخار الطعام نوعاً من الاحتكار ، فالاحتكار أمر غير ادخار القوت ذلك لأن الاحتكار هو حبس الطعام — وبقيّة السلع الضرورية — بغية رفع السعر على الناس ، أما ادخار الأطعمة فليس الهدف من ورائه إغلاء الأسعار ، وإنما يقصد به المدخّر الاطمئنان على حصوله على السلعة في الوقت المناسب .

فالتطعام المحتكر لا بد أن يكون فاضلاً عن كفاية الإنسان وكفاية من يعولهم سنة كاملة ، لأنه يجوز للإنسان أن يدخّر حاجة أهله ، إذ ثبت عن النبي — ﷺ — أنه كان يحبس لأهله قوت سنتهم من الطعام ، إن تسنى له ذلك (١) .

فلا خلاف في أن ما يدخّره الإنسان من قوت ، وما يحتاج إليه من سمن وعسل وغير ذلك جائز لأهله به ، ويدل على ذلك ما ثبت عن أن النبي — ﷺ — كان يعطى كل واحدة من زوجاته مائة وسق من خبثير (٢) .

قال ابن رسلان : وقد كان رسول الله — ﷺ — يدخّر لأهله قوت سنتهم من تمر وغيره (٣) .

ولقد قال الأوزاعي في المحتكر : أنه من يعترض السوق ، أي ينصب نفسه للتدود إلى الأسواق ، ليشتري منها الطعام الذي يحتاج الناس إليه ليحتكره (٤) . والادخار ليس على هذه الصفة ، فيكون جائزاً . وبهذا فإن الإسلام ييسر للإنسان مسيرة الحياة ، فيبيح له أن يدخّر ما يلزم له ولييته من أمور المعاش ، يبيح يمنعه من الاحتكار ، حتى لا يضار الناس بهذا التصرف .

أثر العرض والطلب على الاحتكار :

يقول السبكي : مبينا ما للعرض والطلب من أثر على الاحتكار — « اللأى

(١) راجع : الشيخ أبو زهرة : في المحتكم الإسلامي ص ٦٢ .
(٢) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .
(٣) المصدر السابق في نفس الموضع .
(٤) نفس المصدر ٥ / ٢٢٢ .

ينبغي أن يقال في ذلك ، أنه إن منع غيره من الشراء ، وحصل به ضيق حرم ، وإن كانت الأسعار رخيصة ، وكان الفدر الذى يشتريه لاجابة بالناس إليه ، فليس لمنعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى » ، قال القاضى حسين والرويانى : وربما يكون هذا حسنة ، لأنه ينفع به الناس . وقطع « المحاملى » باستحبابه .

قال السبكي : أما إمساكه حالة استغناء أهل البلد عنه ، رغبة في أن يبيعوا إليهم وقت حاجتهم إليه ، فينبغى ألا يكره ، بل يستحب^(١) . فإذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة ، فانتظر صاحب الطعام ولم ينتظر قحطا ، فليس هذا ضررا^(٢) .

ومن هذا يتبين لنا أن الفقهاء على ضوء النظر في النصوص حريصون على حفظ حقوق المستهلكين في وصول السلع إليهم بأرخص الأسعار ، وكذلك حريصون على امتصاص الزائد عن الحاجة من الأسواق ، وحفظه إلى وقت الحاجة إليه ، لرده مرة أخرى إلى المستهلكين حتى وإن غلا ثمنه عن وقت شرائه ، لأن ذلك أمر طيبعى ، إذ حفظه إلى وقت الحاجة إليه يحتاج إلى نفقات ، فضلا عن حاجة صاحبه إلى ربح أمواله التى استخدمها في ذلك^(٣) .

ضابط مدة الاحتكار :

هل هناك مدة معينة يصح فيها اختزان السلع ومنعها من التداول خلالها ، ويعتبر مازاد عليها احتكارا يستوجب العقوبة ؟

روى ابن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله — ﷺ — قال : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه »^(٤) .

(١) راجع هذه الأقوال في : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ .

(٢) انظر معالم القرية في أحكام الحسة : للعرشى ص ١٢٢ .

(٣) الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٨٦ .

(٤) رواه أحمد وأبو يعلى والبرار والحاكم ، انظر : الترمذى والتهرب ٣ / ٢٦ .

وواضح من الحديث أن العقوبة التي تنتظر محتكر الطعام أربعين ليلة عقوبة خطية ، إذ أنه « يبرأ من الله ، ويبرأ الله منه » . ومن باب أولى إذا زادت المدة عن أربعين يوما .

أما إذا قلت المدة عن ذلك ، فليس معنى هذا أنه غير آثم ، وإنما يكون آثما بدلالة الأحاديث الأخرى الكثيرة التي وردت في النهي عن الاحتكار ، ولم تحدده بمدة معينة .

وقد قال بعض الفقهاء أن العدد لا يرد به التحديد ، فالمدة التي تضر بالناس سواء قلت عن الأربعين يوما أو كثرت ، فإن هذه العقوبة الواردة في الأحاديث تكون عقوبة لها^(١) ، والمدة التي لا تضر بالناس ولو وصلت إلى الأربعين أو زادت لا يعاقب عليها صاحبها .

قال الطيبي : أن التقييد بالأربعين يوما غير مراد به التحديد . وقال الشوكاني : لم أجد من ذهب إلى العمل بهذا العدد^(٢) .

وقال القرشي : يحتمل طرد النهي في جميع الأوقات ، ويحتمل أيضا أن يخص بوقت قلة الأطعمة وحاجة الناس إليها ، حتى يكون في تأخير بيعه ضرر^(٣) .

جزاء المحتكر ومقاومة الاحتكار :

عرضنا من قبل للأحاديث التي وردت في النهي عن الاحتكار ، ووصفت المحتكر بأنه : « خاطيء » ، و « ملعون » ، وأنه « برىء من الله . والله برىء منه »

(١) وهذا فهم كثير من الناس لهذا الأمر ، فقد أورد الإمام الغزالي عن بعض السلف حكاية تؤيد هذا ، فقال : إن تاحرا كان « بواسطة » فجهز سفينة حطلة إلى « البصرة » ، وكتب إلى وكيله . مع هذا الطعام يوم يدخل البصرة ولا تؤخره إلى غد ، فوافق دحوله سعة في السعر ، فقال له التبحار . لو أخرته « جمعة » رحمت فيه أضعافه ، فأخره جمعة ، فربح فيه أمثاله ، وكتب إلى صاحبه بذلك ، فكتب إليه صاحب الطعام . « يا هذا إنا كما قمنا بربح يسير مع سلامة ديننا ، وإنك قد خالفت ، وما نحب أن نربح أضعافه نذهب شيء من الدين ، فقد حبيت علينا حاية ، فإذا أتاك كتابي هذا فخذ المال كله فتصدق به على فقراء البصرة ، وليتني أخو من إثم الاحتكار كهما ، لا على ولا لي » .

(٢) انظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٢ . (٣) راجع : معالم القرية في أحكام الحسبة : للقرشي ص ١٢٢ .

وأنه سوف « يقعده الله بعظم من النار يوم القيامة » ، وأن الاحتكار « إلحاد بظلم »
فبكون جزاء المحتكر أن يذوق « من عذاب أليم » .

فكل هذه النصوص تبين ماينتظر المحتكر من عقوبة أخروية شديدة وهائلة .

أما عن عقوبته الدنيوية : فقد روى عن عمر — رضى الله عنه — أنه قال :
سمعت رسول الله — ﷺ — يقول « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله
بالجلذام والإفلاس »^(١) .

وهذه العقوبة الدنيوية ترد قصد المحتكر عليه ، فحيث أراد الربح أعطى
الإفلاس ، وهى عقوبة متمشية مع نفس المنهج الذى سار عليه الإسلام فى كسب
المال عن طريق محرم ، والذى يتمثل فى قوله تعالى : ﴿ يَحْقِ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي
الْصَّدَقَاتِ ﴾^(٢) كما أن المحتكر قد توعد — أيضا — بعقوبة بدنية رهيبة ، وهى
« الجلذام »^(٣) وهو تآكل جسمه ، وتشويه مظهره ، وتغيير بعض مظاهر خلقته إلى
صورة بنفر الناس منها ، بعد أن كانوا يقفون ببابه ، وينتظرون الإفراج عن بعض
ما يحتاجون إليه مما فى يده ، أيديهم ممتدة وقلوبهم تلعه^(٤) .

أما عن مقاومة الاحتكار : فقد قرر الفقهاء عدة أساليب لمنعه والقضاء عليه

(١) رواه ابن ماجة : وانظر : نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية رقم ٢٧٦ .

(٣) روى عن ابن يحيى المكي ، عن فروخ مولى عثمان بن عفان : « أن طعاما ألقى على باب المسجد فخرج
عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وهو أمير المؤمنين يومئذ ، فقال : ما هذا الطعام ؟ فقالوا : طعام جلب إلينا
أو علينا . فقال : بارك الله فيه وفيمن جلبه إلينا أو علينا . فقال له بعض الدين معه : يا أمير المؤمنين : قد
احتكر . قال : ومن احتكره ؟ قالوا : احتكره فروخ وفلان مولى عمر بن الخطاب ، فأرسل إليهما ، فأتياه ،
فقال : ما حملكما على احتكار طعام المسلمين ؟ قالوا : يا أمير المؤمنين : نشترى بأموالنا ونبيع . فقال عمر رضى
الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من احتكر على المسلمين طعامهم ، ضربه الله بالجلذام والإفلاس » فقال
عبد ذلك فروخ : يا أمير المؤمنين : فإني أعاهد الله وأعاهدك ألا أعود فى احتكار طعام أبدا ، فتحول إلى مصر .
وأما مولى عمر فقال : نشترى بأموالنا وسيع . فزعم أبو يحيى أنه رأى مولى عمر محبوسا مشدوخا « رواه
الأصبهانى . هكذا . راجع الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ .

(٤) انظر : الدكتور حسن الشاذلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٩٠ .

منها : بيع السلعة المحتكرة جبراً عن صاحبها بالثمن المعقول ، الذى ليس فيه استغلال لحاجة الناس ، فإذا أبى المحتكر أن يبيع تلك السلعة إلا بسعر فاحش ، أمره القاضى أن يبيعها بسعر معتدل الربح وفق تقدير الخبراء ، فإن أبى فى الحالتين ، انتزع منه ماله وباعه عليه بسعر معتدل^(١) .

فولى الأمر له أن يجبر المحتكر على بيع ما عنده عند الضرورة ، يقول ابن حجر الهيثمى : « أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر إليه الناس ، يجبر على بيعه دفعا للضرر عنهم . والاحتكار شؤم على صاحبه ، لما فيه من الإضرار بالناس ، والاسترباح غير المشروع »^(٢) .

ويقول الكاسانى : « يؤمر المحتكر بالبيع إرالة للظلم ، لكن إنما يؤمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله ، فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار ورفع أمره إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه ، فإن الإمام يعظه ويهدده ، فإن لم يفعل ورفع إليه مرة ثالثة ، يحبس ويغزره زجراً له عن سوء صنعه ، ولا يجبر على البيع ، وقال محمد : نجبر عليه^(٣) .

وقد روى عن الإمام على — رضى الله عنه — أنه رأى أن يحرق الطعام المحتكر بالنار ، ففعل ذلك^(٤) .

وهذا الفعل إذا صح يعتبر عقوبة تعزيرية ، يقصد بها زجر الناس عن الاحتكار ، وهذه العقوبة تقديرية ، يوكل أمر تقديرها للإمام ، فقد يراها إتلافاً ، كما رأى على رضى الله عنه ، وقد يراها استيلاء على السلعة وبيعها للناس بالثمن الذى لا يضر بهم ، وفى هذا توسعة على الناس ، وإهداراً لإرادة المحتكر ، وهدم لغرضه غير

(١) راجع فى ذلك : الاختيار لتعليل المختار ٣ / ١١٥ ، الحسبة : لاس تيمية ص ٥١ ، حاشية ابن عابدين ٥ / ٣٥٥ ، الشيخ محمد أبو زهرة : فى المجتمع الإسلامى ص ٦٣ .

(٢) انظر : الشيخ أبو الوفا المراكشى : مرجع سابق ص ٥٦ . (٣) راجع : بدائع الصنائع ٥ / ١٢٩

(٤) انظر : معالم القرية فى أحكام الحسبة : للقرشى ص ٢٨٨ ، أيضاً : الشيخ أبو الوفا المراكشى : مرجع سابق

المشروع^(١) وفي وصية الإمام على للأشتر النخعي قال : « واعلم أن في كثير منهم — أى التجار — ضيقا فاحشا وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتمككا في البياعات ، وذلك باب مضره للعامة ، وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله منع منه^(٢) .

وإذا كان الإسلام ينهى عن الاحتكار ويقاومه ، ويتوعد المحتكر بعقوبة بالغة الشدة والخطورة في الدنيا والآخرة ، فإنه في نفس الوقت يرغب التجار في التصرف السريع في السلع ويحبب إليهم هذا الأمر ، تيسيرا لملى المحتاجين ، واقتناعا بما تيسر من الربح ، وتوضيحية في سبيل مصلحة الجماعة .

ولقد رويت آثار كثيرة تبين المنزلة الكريمة عند الله تعالى لمن يعمل على غمر الأسواق بالسلع ، وبيعها بأرخص الأسعار ، وعدم انتظار ساعة الغلاء . فقد ورد عن رسول الله ﷺ — أنه قال : « من جلب طعاما فباعه بسعر يومه ، فكأنما تصدق به »^(٣) .

وعن عمر — رضى الله عنه — أن النبی ﷺ — قال : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »^(٤) .

والإسلام بمنعه من الاحتكار ومقاومته له ، يتخلص من آفة خطيرة تزلزل كيان المجتمع ، وتهدم بنيانه الاقتصادي والاجتماعي ، وهى تلك الآفة التى يعانى منها النظام الاقتصادي الرأسمالى .

النظام الاقتصادي الرأسمالى وظاهرة الاحتكار :

نعرف الاحتكار فى الفكر الاقتصادي بأنه : قيام مؤسسة واحدة بالسيطرة

(١) انظر : الدكتور حسن الشاذلى : مصدر سابق ص ١٩١ . (٢) انظر : شرح نهج البلاغة ٣ / ١٠٠

(٣) رواه صاحب القوت ، وانظر : أبو الوفا المرازقى : المصدر السابق ص ٥٤ ، الدكتور حسن الشاذلى : المرجع السابق ص ١٩١ .

(٤) رواه ابن ماجة والحاكم والمنذرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢٦ ، والشوكانى فى : نيل الأوطار ٥ / ٢٢١ .

على السلعة في أسواقها ، وهو ما يسمى « بالاحتكار الكامل » أو قيام عدد قليل من المؤسسات بذلك ، وهو ما يعرف « باحتكار القلة »^(١) .

ولقد ساعدت أساليب الصناعة الحديثة القائمة على التكنولوجيا المبتكرة ، وكذا الاشتراك الذى تم بين أقطاب هذه الصناعة وبين المصارف المالية القائمة على الربا ، على تفشي الاحتكار في الدول الرأسمالية ، وعلى تنوع صورته وأشكاله^(٢) ،

(١) انظر : د . حازم اليلابى : الاقتصاد السياسى ص ٦٩٥ ، د . محمد أحمد صقر : الاقتصاد الإسلامى ص ٧٦ .

(٢) فهناك نموذج التواطؤ المظم و احتكار القلة . ويتكون هذا النموذج أساسا في التنظيمات المسماة « الكارتل » .

ويمكن تعريف الكارتل بأنه : تنظيم يضم مجموعة من المنتجين في داخل صناعة معينة ، ويهدف إلى نقل بعض الوظائف الإدارية والتنظيمية إلى اتحاد مركزي ، على أساس توقع زيادة الأرباح التي يحققها هؤلاء المنتجون نتيجة لقيام هذا الاتحاد .

انظر : الدكتور حسين عمر : المنافسة والاحتكار ص ١١٥ — ١١٦ .

وبلفظ آخر ، فإن الكارتل يعنى : اتفاق عدة مشروعات تنتمى إلى فرع معين من فروع الإنتاج ، بقصد احتكار السوق ، أو لتنظيم المنافسة في حدود الاتفاق ، مع استبقاء شخصية كل مشروع الدكتور عبد الحكيم الرفاعى : الاقتصاد السياسى ص ٣٠٦ .

والغرض من الكارتل التخلص من المنافسة ، وإحلال الاحتكار محلها ، وبعبارة أخرى ، يرمى الكارتل إلى التأثير في السوق والتحكم فيه ، أى أنه يرفع الأثمان ويعمل على ثبات هذا الارتفاع ، ويهدف من أرباح المشروعات المجتمعة ، ومن ثم فلا تعتبر « الكارتل » نقابة أرباب الأعمال . المصدر السابق .

ولما كان الكارتل الكامل باتحاده المركزى يستهدف تحقيق أقصى الأرباح ، فإن هذا الوضع لا يخرج و جوهره عن وضع الاحتكار البحث ، إذ أن هناك مطعمة وحيلة تصدر قراراتها للصناعة بأسرها . الدكتور : حسين عمر : المرجع السابق ص ١١٦ .

ولقد نشأ الكارتل في ألمانيا في النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

الدكتور عبد الحكيم الرفاعى : مرجع سابق ص ٣٧ .

ومن نماذج المشآت الاحتكارية في الدول الرأسمالية ما يسمى « بالتروست » ، والتروست : عبارة عن انضمام عدة مشروعات تقعد كل منها استقلالها تحت إدارة واحدة وتطلق التروست — أيضا — على كل مشروع تجارى أو صناعى بلع من القوة درجة يستطيع بها أن يستأثر بالسوق ، سواء كانت تلك القوة ناشئة عن ادماع عدة مشروعات بعضها يبيع أو عن ظهور مشروع كبير أمكنه الاستفادة من الإنتاج الكبير وتملك السوق . ومن آثار التروست : أنها ترفع الأثمان عما كانت عليه ، لأنها تتحكم في السوق ، فتبيع ضمن مرتفع ، وقد تباع و =

وذلك ناتج عن إطلاق حق المالك في التصرف في ملكه بأى ثمن يراه ويختاره ، مهما بالغ في الربح أو شط فيه .

ففى ظل هذا النظام قام ذوو الثراء — وهم قلة — بإقامة صناعات ضخمة متطورة يتدفق منها إنتاج كبير لايقارن بما تنتجه المصانع البسيطة التى تعتمد على العامل اليدوى ، وكان من المنتظر أن ينخفض ثمن الإنتاج نظرا لكثرة المنتجات ، غير أن الحال قد تغير إلى العكس ، وأصبحت هذه المؤسسات تصل على الربح الذى تبغيه بأى وجه وبأى ثمن ، ومن ثم تضافرت هذه المؤسسات على تنظيم إنتاجها بما يحقق هدفها ، ولو أضر بمصالح المستهلكين من جماهير الشعب الكادحة^(١) .

ومن ثم ظهر الاحتكار بآثاره البغيضة ونتائجه السيئة ، وأصبحت المجتمعات الرأسمالية تئن ، تحت وطأته الثقيلة ، وترزح تحت أعبائه الجسيمة مما حدا ببعضها إلى إصدار التشريعات الكفيلة بمنعه ، أو على الأقل بالحد منه .

ولقد رأينا موقف الإسلام منه منذ البداية فمنعه ، حرصا على استقرار التعامل بين الناس ، ودفعاً لأى ضرر يمكن أن يلحق بأى فرد يعيش داخل المجتمع الإسلامى ، وضمانا لاقتصاد الدولة الإسلامية أن ينمو ويزدهر في ظل جو من المودة والإنهاء ، الذى لا ظلم فيه لأحد ، ولا اعتداء فيه على حق أحد .

== بعض الأحوال نأقل من لفقة الإنتاج ، إلى أن تقصى على حصومها ، وهى لا تؤدى إلى استقرار الأسعار ، بل تغيرها من وقت لآخر ، وذلك راجع إلى أن مديرى الترسى يطولون البحث عن النمس الذى يحقق لهم أكبر ربح ممكن . نشأت الترسى فى الولايات المتحدة . وقد ظهرت فيها حوالى سنة ١٨٨٠ .

الدكتور عبد الحكيم الرفاعى ص ٣٢١ — ٣٢٢ — ٣٢٦ .

(١) راجع فى ذلك : الدكتور حسى الشادلى : الاقتصاد الإسلامى ص ١٩١ — ١٩٢ .

المطلب الثانى التسعير الجبرى فى الفقه الإسلامى

تعريف التسعير :

يعرف التسعير فى اللغة بأنه : تقدير السعر^(١) . ويقال : أسعر الأمير للناس وسعر لهم^(٢) .

وفى اصطلاح الفقهاء .

عرفه ابن تيمية بأنه : « إلزام أرباب السلع بقيمة المثل »^(٣)

وعند ابن عرفة هو : تحديد حاكم السوق قدرا للمبيع بدرهم معلوم^(٤).

وعرفه ابن القيم بأنه : إلزام بالعدل ، ومنع من الظلم^(٥) ..

وعرف القاضى البيضاوى السعر بأنه : القيمة التى يشيع البيع عليها فى الأسواق ، والتسعير تقديرها^(٦).

وعند الشوكانى التسعير هو : « أن يأمر السلطان — أو نوابه أو كل من ولى من أمور المسلمين أمرا — أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر معين ، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة »^(٧) .

(١) انظر : لسان العرب . مادة سعر .

(٢) أساس البلاغة : مادة سعر .

(٣) راجع : الحسبة : لابن تيمية ص ١٨ .

(٤) انظر : الملكية فى الشريعة الإسلامية للعبادى ٢ / ٣٠٢ .

(٥) راجع : الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٨٧ .

(٦) الملكية فى الشريعة الإسلامية للعبادى نقلا عن رسائل مفتى زاده .

(٧) انظر : نيل الأوطار للشوكانى ٥ / ٢٢٠ .

فالسطة السى تنولى التسعير هى سطة الدولة ممثلة فى رئسها ومن ىنوب عنه
— أى السطة التنفيذية — ولسن من سطة فرد أو جماعة

وهذه السطة تسند فى التسعير إلى ما تقضى به مصلحة الأمة ، فحىث
تكون المصلحة العامة بأقى قرارها ، سواء فى التسعير أو عدمه ، فى سلعة واحدة أو
أكثر . أو فى تحديد نمن معين — لا بتجاوره إنسان — زيادة أو نقصا .

وإذا كانت على هذه المثانة ، أمكن أن توضع عفوبة تعزىبة لمن ىخالف
ذلك ، لأنه ىضر بمصلحة الجماعة^(١) .

آراء الفقهاء فى جواز التسعير الجبرى :

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو حنيفة والشافعى وأحمد ، إلى أنه لا
ىجوز للحاكم أن ىسعر على الناس ، لأن التسعير ظلم ، فإذا سعر الحاكم للناس ، كان
فعله هذا إكراهه معه البىع والشراء .

وروى عن الإمام مالك أنه ىجوز التسعير للإمام . وفى وجه للشافعية جواز
التسعير فى حالة الغلاء . وبرى جماعة من متأخرى أئمة الزىدة جواز التسعير فىما
عدا قوت الآدمى والبهىمة .

وذهب سعید بن المسیب وریعة بن عبد الرحمن إلى جواز التسعير مطلقا .

كما ذهب الإمام ابن تیمیة وابن الفبم إلى جواز التسعیر فى بعض الأحوال ، بل
وإلى وجوبه أحيانا أخرى^(٢) .

ويمكن إرجاع كل هذه الأقوال والروایات إلى مذهبین :—

١ — مذهب القائلین بحرمة التسعیر .

٢ — مذهب القائلین بجوازه .

(١) راجع : الاقتصاد الإسلامى : د. حسن الشادلى ص ١٩٥ .

(٢) انظر فى هذا بىل الأوطار ٥ / ٢٢٠ ، اهداية وشروحها ٨ / ١٢٧ ، بدائع الصائغ ٦ / ٢٩٧ ، الأحكام
السلطانية للماوردى ص ٢٥٦ ، المعى ٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، المحلى لاس حرم ٩ / ٦٧٢ ، سىل السلام للصنعانى
٣ / ٣٧ .

أولا : أدلة القائلين بعدم جواز التسعير :

استدل من ذهب إلى هذا الرأي بعدة أدلة منها :

١ — يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالطَّائِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (١) .

وروى عن الرسول ﷺ — أنه قال : « لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبَةٍ مِنْ نَفْسِهِ » (٢) .

ووجه الاستدلال بهذين النصين : أن إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به ، مناف لهذه النصوص (٣) .

فعموم الآية والحديث يتناول تحريم التسعير ، باعتباره يهدر رضا البائع ، فلا تطيب نفسه بالبيع .

٢ — عن أنى هريرة — رضى الله عنه — أن رجلا جاء فقال : يا رسول الله سعر . فقال : « بل ادعوا الله » ثم جاء آخر فقال : يا رسول الله سعر . فقال : « بل الله يخفض ويرفع ، وإنى لأرجو أن ألقى الله ، وليس لأحد عندي مظلمة » (٤) .
وعن أنس — رضى الله عنه — قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ . فقالوا : يا رسول الله لو سعت — فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإنى لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمنها إياه في دم ولا مال » (٥) .

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث من وجهين :

أحدهما : أن رسول الله ﷺ — لم يسعر وقد سأله ذلك ، ولو جاز لأحبابهم إليه .

(١) سورة النساء : الآية ٢٩

(٢) بيل الأوطار ٥٠ / ٢٥٥ .

(٣) راجع : بيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٤) رواه أحمد وأبو داود في سننه ٢ / ٢٤٤ .

(٥) رواه الترمذى في سننه ٣ / ٦٦ وقال : حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة نحوه ٢ / ٧٤١ ، وانظر بيل الأوطار ٥ / ٢١٩ .

الثاني : أن التسعير علل بكونه مظلمة ، والظلم حرام .

٣ — روى عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — أنه مر بحاطب بن أبى بلتعة بسوق المصلى وهو يبيع زيبيا له ، فسأله عن سعره ، فقال حاطب : مدين لكل درهم . فقال عمر : قد حدثت بعير جاءت من الطائف تحمل زيبيا وهم يعتبرون سعرك ، فإذا أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زيبك البيت فتبيعه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا في داره فقال : إن الذى قلت ليس لك فيه عزيمة منى ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبيع ، وكيف شئت فبع .

وروى عن الإمام مالك أنه قال : تعقيا على هذه الواقعة — لو أن رجلا أراد إفساد السوق فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له : إما لحقت بسعر الناس وإما رفعت . وإما أن يقول للناس كلهم — يعنى لا تبيعوا إلا بسعر كذا — فليس ذلك بالصواب (٢) .

٤ — استدلو أيضا بأن الإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين . وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم (٣) . دون أن يندخل ولى الأمر لوضع سعر يلزم به البائعين .

٥ — قال الإمام الشافعى : إن الناس مسلطون على أموالهم ، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئا منها بغير طيب أنفسهم ، إلا في المواضع التى يلزمهم الأخذ فيها ، وهذا ليس منه (٤) .

٦ — التسعير هو تقدير الثمن ، وهو نوع من الحجر ، ولا يجوز الحجر على

(١) راجع : المعنى ٤ / ٢٤٠ ، سل السلام ٣ / ٢٣

(٢) انظر : الطرق الحكمية : لابن القيم ص ٢٩٨ ، وانظر أيضا : المعنى : لاس قدامة ٤ / ١٤٠ . اشلى لاس حزم ٩ / ٦٧٣ .

(٣) وانظر أيضا : المعنى : لاس قدامة ٤ / ٢٤٠ .

(٤) راجع . الطرق الحكمية ص ٣٠٠ ، الحسة : لاس تيمية ص ٤٩ .

غير المستحق للحجر ، والإمام أبو حنيفة وأصحابه يرون عدم الحجر على الحر^(١) .

٧ — قال قاضي زاده : إن الثمن حق العاقد ، فإليه تقديره ، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه ، إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة^(٢) .

٨ — التسعير سبب الغلاء ، لأن الجالبيين إذا بلغهم ذلك ، لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون من الثمن ، ومن عنده البضاعة . يكتسبها ويمتنع من بيعها ، ويطلب المحتاجون إليها فلا يجدونها إلا قليلا فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها ، فتغلو الأسعار . ويحصل الإضرار بالجانبين : جانب البائعين ، في منعهم من بيع ما لديهم من السلع ، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه ، فيكون التسعير لهذا حراما^(٣) .

ثانيا : القائلون بجواز التسعير :—

يمكن أن يستدل لهذا الفريق من العلماء على ما ذهب إليه بما يأتي :—

١ — ثبت أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك ، فقال : « من أعتق شركا له في عبد ، وكان له من المال ما يبلغ به ثمن العبد ، قوم عليه قيمة عدل ، لا وكس ولا شطط » . فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليهم العبد^(٤) . ولم يكن لشريك المعتق أن يساومه بالذي يريد ، فإنه لما وجب عليه أن يملك شريكه المعتق نصيبه الذي لم يعتقه لتكميل الحرية في العبد ، قدر عوضه بأن يقوم جمع العبد قيمة عدل ويعطيه قسطه من القيمة ، فإن حق الشريك في نصف القيمة ، لا في قيمة النصف عند الجمهور . وهذا الذي أمر به النبي ﷺ — من تقويم الجميع قيمة المثل هو حقيقة التسعير .

ولذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك صاحبه بعوض المثل لمصلحة تكميل العتق ، ولم يكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة ، فكيف إذا

(١) انظر في ذلك : الحسة : لاس تبعية ص ٤١ ، نيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

(٢) راجع : العاية على الهداية ٨ / ١٢٧ . (٣) اطر : المسمى : لاس قدامة ٤ / ٢٤٠ .

(٤) انظر : البحارى في كتاب العتق ٣ / ١٨٩ .

كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم ، وهم إليها أضر ؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب والملابس وغيره ^(١) .

٢ — في التسعير مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم ، ولا يجبر البائعون على البيع ، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذى حددده ولى الأمر على حسب ما يرى من أن هذا فيه المصلحة للبائع والمشتري .

قال ابن تيمية فى طريقة تحديد السعر : وأما صفة ذلك عند من جوزه ، فقال ابن حبيب : ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء — المراد تسعيره — ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم ، فيسألهم : كيف يشترون وكيف يبيعون ؟ فبنارهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا به ، ولا يجبرهم على التسعير ولكن عن رضا ، فإذا امتنع الناس عن بيع ما نجب عليهم يبعه فهنا يؤمرون بالواجب ، ويعاقبون على تركه ، وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بثمان المثل فامتنع .

وعلى هذا أجازاه من أجازاه ، ووجه هذا أن يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشتريين ، ويجعل للباعة فى ذلك من الربح ما يقوم بهم ، ولا يكون فيه إجحاف بالناس ^(٢) .

٣ — التسعير إلزام بالعدل : فإذا امتنع أرباب السلع من بيعها — مع ضرورة الناس إليها ، إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا بالزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به . فالأمر بدور مع الضرورة وجودا وعدما ^(٣) .

٤ — فى التسعير دفع للأذى عن الناس ، كما أنه يمنع الاحتكار أو بخفضه ، ويسهل العيش ، ويجعل المستهلك ينال السلع بأثمان لا شطط فيها ولا مجاوزة للاعتدال ، ولأنه سبيل لحمل التجار على البيع بأثمان معقولة ، ولأن واجب ولى الأمر

(١) راجع . الطرق الحكمية ص ٣٣ — ٣٤ وانظر أيضا . آراء ابن تيمية . للمشارك ص ١٢٠ — ١٢٣ ، التسعير فى الإسلام للمشتري الشورى ص ٢٤ وما بعدها .
(٢) راجع . آراء ابن تيمية ص ١١٥ ، الطرق الحكمية ص ٣٣ (٣) راجع . الطرق الحكمية : لاس القيم .

أن يمكن كل إنسان من أن يصل إليه ما يحتاج إليه بما يستطيعه ، ولا سبيل لذلك إلا بالتسعير^(١) . فيكون جائزا .

٥ — يقول ابن القيم مستدلا على جواز التسعير إذا كان بحق : كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق ، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة ، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس ، ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير ، فإن لرب الأرض أن يملك الشقص بثمنه قهرا . وكذلك السراية في العتق ، فإنها تخرج الشقص بثمنه قهرا ، وكل من وجب عليه شيء من الطعام واللباس والرقيق والمركوب بحج أو كفارة أو نفقة ، فمتى وجده بثمن المثل وجب عليه شراؤه وأجبر على ذلك ، ولم يكن له أن يمتنع حتى يبذل له مجانا أو بدون ثمن المثل .

ثم يأتي ابن القيم بتطبيقات للتسعير ، فيقول : ومن ههنا منع غير واحد من العلماء — كأبي حنيفة وأصحابه — التسمين الذين يقسمون العقار وغيره بالأجرة أن يشتركوا فإنهم إذا اشتركوا ، والناس يحتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجرة^(٢) .

٦ — يمكن أن يستدل — أيضا — على جواز التسعير بما جاء في كتاب الإمام على — رضي الله عنه — للأشتر النخعي موصيا بالتجار ، وفيه « ... وليكن البيع سمحا بموازين عدل ، وأسعار عدل لا تحجف بالفريقين البائع والمبتاع ... »^(٣) .

وبناء على ذلك إذا أراد البائعون رفع الأسعار بصورة تضر بالناس ، كان على ولي الأمر أن يتدخل بوضع سعر للسلعة ، يحقق العدل للفريقين ، ولا يحجف بأحدهما ، وبذلك يكون التسعير جائزا .

ولقد أجاب أنصار هذا الرأي على ما استدلل به المانعون للتسعير بأن هذه الأدلة لا تدل على المنع من التسعير في كل الأحوال والظروف ولكنها تدل على المنع منه

(١) انظر : الشيخ محمد أبو رهرة : في المجتمع الإسلامي ص ٦٤ .

(٢) راجع : الطرق الحكيمة : ص ٢٨٥ — ٢٨٧ .

(٣) انظر : شرح نهج البلاغة ٣ / ١٠٠ .

في الأحوال العادية التي يكون التسعير فيها مجحفا بحق البائع الذي يقوم بما يجب عليه من امتناع عن الاحتكار ، أو التواطؤ لإغلاء الأسعار ورفعها ، كما أنها تدل على المنع من التسعير إذا كان غلاء السلع بسبب لا دخل للبائع فيه ، ففي هذه الأحوال يكون التسعير ظلما ، وبالتالي يكون ممنوعا وحراما ، وهو ما تدل عليه أدلة المانعين .

أما إذا تواطأ البائعون لإغلاء السلع ، أو احتكروها لرفع أسعارها فهنا يكون التسعير جائزا ، بل واجبا ، لدفع الضرر عن العامة ، وتحقيق العدل بين الناس .

ويمكن أن يجاب على الدليل الأول للمانعين بأن الرضا لا يعتبر في بعض الحالات التي يعارض فيها مع مصلحة عامة ، كما أنه لا يلزم من التسعير إهدار رضا البائع في كل الأحوال ، ذلك أنه ينبغي لولي الأمر أن يجمع وجوه أهل سوق تلك السلعة المراد تسعيرها ، كما يحضر غيرهم استظهارا على صدقهم ، ويسأل التجار كيف يشترون وكيف يبيعون ؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا به . مع الأخذ في الاعتبار أن يجعل لهم قدرا معقولا من الربح ، وأن يراعى في التسعير ظروف إنتاج السلعة ، وما اتفق عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة .

أما أحاديث الرسول ﷺ التي وردت بالمنع من التسعير ، فإنما كان ذلك لأن التسعير في هذه الظروف كان فيه مظلمة ، لأنه لم يكن هناك ما يقتضيه في ذلك الوقت ، إذ ارتفاع الأسعار لم يكن بفعل التجار واحتكارهم ، وإنما كان ذلك نتيجة لعوامل أخرى لا دخل لهم فيها .

وقد بين ابن تيمية علة امتناع النبي ﷺ عن التسعير فقال : « وإنما لم يقع التسعير في زمن رسول الله ﷺ بالمدينة لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ، ولا من يبيع طحينا وخبزا ، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم ، وكان من قدم بالحب لا يتلقاه أحد ، بل يشتريه الناس من الجلايين ، ولهذا جاء في الحديث « الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون » وكذلك لم يكن في المدينة حائل ، بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرها ، فيشترونها ويلبسونها » (١) .

(١) انظر : الطرق الحكمية ص ٣٩٨ ، أيضا : آراء ابن تيمية ص ١٢١ .

ثم يقول بعد ذلك : « ومن احتج على منع التسعير مطلقا بقول النبي ﷺ :
إن الله هو المسعر القابض الباسط . قيل له : هذه قضية معينة وليست لفظا عاما ،
وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه ، ومعلوم أن الشيء إذا قل
رغب الناس في المزايدة فيه ، فإذا بذله صاحبه كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا
فيه ، فهنا لا يسعر عليهم » (١) .

وقال الإمام ابن العربي في شرحه للجامع الترمذى : « قال سائر العلماء بظاهر
الحديث لا يسعر على أحد ، والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه
مظلمة على أحد من الطائفتين ، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير
الأحوال ، وما قاله النبي ﷺ حق ، وما فعله حكم ، لكن على قوم صحت نياتهم
واستسلموا إلى ربه ، وأما قوم قصصوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم ، فباب الله
أوسع وحكمه أمضى » (٢) .

أما عن قصة عمر بن الخطاب مع حاطب بن أبى بلتعة ، فالأمر هنا يتعلق
بالبيع بأقل من ثمن المثل ، وعندئذ فلا يجوز للحاكم أن يتدخل في تحديد السعر ، لأنه
إنما يتدخل بالتسعير إذا عرضت السلعة بأكثر من ثمن المثل ، لما في هذا من
استغلال لحاجة الناس (٣) .

أما إن الناس مسلطون على أموالهم ، وأن للبائع حق تقدير ثمن سلعته ، فهذا
صحيح ، ولكن يجب ألا يؤدي هذا إلى الإضرار بعامة الناس والتضييق عليهم ، لأنه
لا ضرر ولا ضرار في الإسلام فقاعدة رفع الضرر ، وقاعدة تقديم المصلحة العامة على
المصلحة الخاصة ، وقاعدة درء المفساد مقدم على جلب المصالح ، كل هذه القواعد
تحد من سلطان المالك على أمواله ، إذا ما استغلها استغلالا سيئا ، وتصرف فيها
بطريقة تؤدي إلى الإضرار بالناس . فإذا أراد البائع أن يرفع ثمن سلعته ، وكان في هذا

(١) انظر : الطرق الحكمية ص ٢٩٨ ، وأيضا : آراء ابن تيمية ص ١٢١ .

(٢) نقلا عن ملكية الأراضي في الإسلام د. عبد الجواد محمد ص ٣١٩ — ٣٢٠ .

(٣) انظر : التسعير في الإسلام ص ٣٧ وما بعدها ، المحل ٩ / ٦٧٣ — ٦٧٤ .

(٤) أنظر الحسنة : لابن تيمية ص ٤١

إضرار بالعامّة كان من الواجب على ولي الأمر أن يسعر للناس ، وأن يقوم بينهم بالحق والعدل .

كما أن بعض من قالوا بالمنع من التسعير ، ذهبوا إلى أنه يجوز للحاكم أن يسعر في بعض الأحوال ، فيقول ابن تيمية : إن أصحاب أبي حنيفة يرون عدم جواز التسعير للسلطان إلا لمواجهة حالة خاصة كالاحتكار^(١) .

فإذا كان أبواب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعدبا فاحشا ، كالبيع بضعف القيمة ، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ، فحينئذ لا بأس بمشورة من أهل الرأي والبصيرة أن يسعر عليهم الحاكم ، دفعا للضرر عن المسلمين ، بناء على ما قاله أبو يوسف ، فإنه اعتبر حقيقة الضرر إذ هو المؤثر في الكراهة^(٢) .

كما نقل ابن تيمية وابن القيم عن الشافعية أنهم يجيزون التسعير عند الاضطراب ، فهما يقولان : « وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة ، وتقديرها هو الشافعي ، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه أن يبذله بضمن المثل ، وتنازع أصحابه في جواز تسعير الطعام إذا كان بالناس حاجة إليه ، ولهم فيه وجهان »^(٣) .

ويقول الشوكاني : « وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء »^(٤) .

وبعد هذا يمكن القول بأن هناك تقاربا موجودا بين وجهتي نظر المانعين والمجيزين للتسعير ، لأن الحاجة إذا لم تكن داعية للتسعير أو كان سبب الغلاء لا دخل للبايعين فيه ، فالجميع متفقون على أنه يكون غير جائز ولا ينبغي — والحالة هذه — أن يتدخل ولي الأمر للتسعير على الناس ، لأنه يكون ظلما ، والظلم محرم . أما إذا دعت الحاجة إلى التسعير ، بأن كان فيه تحقيق المصلحة للناس ، ودفع

(١) انظر الحسنة : لابن تيمية ص ٤١ .

(٢) راجع : الهداية وشروحها ٨ / ١٢٧ . حاشية ابن عابدين ٦ / ٤٠٠ — ٤٠١ .

(٣) راجع . الطرق الحكمية ص ٣٧ آراء ابن تيمية ص ١٢٤

(٤) بيل الأوطار ٥ / ٢٢٠ .

الضرر عنهم جاز لولى الأمر ، بل وجب. عليه أن يسعر للناس ، متى تعين التسعير طريقا لتحقيق العدل بينهم وحول هذا المعنى يقول ابن القيم كلاما جيدا ، حيث ذهب إلى أن « التسعير منه ماهو ظلم محرم ، ومنه ماهو عدل جائز » .

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام .

وإذا تضمن العدل بين الناس ، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز ، بل واجب .

فأما القسم الأول : فمثل ما روى عن أنس قال : غلا السعر على عهد النبي ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله لو سعت لنا . فقال : « إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال » .

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق — أى بفانون العرض والطلب — فهذا إلى الله ، فالزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها ، إكراه بغير حق .

أما الثانى : فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها — مع ضرورة الناس إليها — إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا بالزامهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به ، فالأمر يدور مع الضرورة وجودا وعدما ، والتسعير فى مثل هذا واجب بلا نزاع ، وحقيقته : إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم ، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق ، مثل بيع المال لفضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة ، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس .. «^(١)» .

(١) انظر هذا الكلام لأن الفم فى الطريق الحكمة ص ٢٨٥ وما بعدها .

ومثل امتناع أرباب السلع عن بيعها إلا بسعر مرتفع « أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم ، ثم يبيعونها هم ، فلو باع غيرهم ذلك منع ، إما ظلما لوظيفة — أى شئ من المال — تؤخذ من البائع ، أو غير ظلم لما فى ذلك من الفساد ، فهنا يجب التسعير عليهم ، بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المتل ، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المتل ، بلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء ، لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه ، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا ، أو يشتروا بما اختاروا ، كان ذلك ظلما للخلق من وجهين : ظلما للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال ، وظلما للمشتريين منهم »^(١) .

قال ابن القيم : وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل ، لا وكس فيه ولا شطط ، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحةهم بلونه لم يفعل »^(٢) .

والذى أميل إلى ترجيحه فى هذا الصدد هو : أنه إذا كان سبب غلاء السلع وارتفاع أثمانها لقلة المعروض منها ، أو لزيادة الطلب عليها ولم يلجأ البائعون إلى احتكارها واختلاق السوق السوداء لكى يرفعوا من أسعارها ، فالتسعير — والحالة هذه — يكون محرما ، لأنه ظلم وإكراه بغير حق . وعلى ولى الأمر ألا يتدخل بتسعير السلع حيثئذ ، وإنما يترك الأسعار لتحدها قوى السوق ، ولتلتقى عليها إرادة كل من البائع والمشتري .

أما إذا لجأ البائعون إلى احتكار السلع ، أو استغلوا حاجة الناس إليها ، أو كان هناك تواطؤ لرفع أسعارها ، أو كان الارتفاع فى الأسعار يؤدى إلى الإضرار بعامية الناس ، فإن من واجب ولى الأمر أن يتدخل ويضع سعرا عادلا ، لا يكون فيه إجحاف بأحد الطرفين : البائع والمشتري على أن يأخذ فى اعتباره كل ما أنفق على السلعة ، وما بذل فى إنتاجها من جهد وعمل ، بالإضافة إلى قدر معقول من الربح

(١) راجع : الحسة : لأن تيمية ص ١٨ — ١٩ .

(٢) انظر : الطرق الحكمية ص ٣١٠ .

يكون للباعة ، حتى تتحقق مصلحة كل الأطراف ، ويندفع الضرر عن الناس كافة .

وبذلك يتحقق « السعر الصحيح الذى يسمح بعلاقات أخوية بين البائع والمشتري »^(١) وإذا أجزى التسعير تحت هذا الاعتبار ، فإنه حينئذ . يجب أن تكون له صفة التأقيت لا الدوام ، فما بقيت الضرورة دافعة إليه . ومصلحة الناس متمثلة فيه ، بقى يبقائها ، أما إذا زالت هذه الصفة عنه فيجب أن تعود الأمور إلى وضعها الطبيعي من إعطاء حرية المالك فى التصرف فى ملكه بالثمن الذى يشاء^(٢) .

وإذا كانت أحكام الإسلام تقر مبدأ التسعير عند الحاجة والضرورة فإنها بذلك تضع حدا لاستغلال بعض التجار وجشعهم ، كما أنها تقضى على السوق السوداء التى لها أسوأ الأثر على الناحية الاقتصادية ، بالإضافة إلى أنها تمنع من ثراء حفنة من التجار الجشعين على حساب الجماعة .

ما حكم البيع بسعر ينقص عن سعر السوق ؟

يرى الإمام مالك أنه إذا باع التاجر بسعر ينقص عن سعر السوق فإنه يمنع من ذلك ، واحتج بما رواه فى الموطأ من : « أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبى بلتعة وهو يبيع زيبيا له بالسوق ، فقال له عمر : إما أن تزيد فى السعر ، وإما أن ترفع من سوقنا »^(٣) .

يقول الإمام مالك : لو أن رجلا أراد فساد السوق فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له : إما لحقت بسعر الناس وإما رفعت^(٤) .

(١) راجع : الإسلام والتنمية الاقتصادية ص ٤٤ .

(٢) انظر : الدكتور حسن الشاذلى . الاقتصاد الإسلامى ص ١٩٨

(٣) راجع : الموطأ للإمام مالك ٢ / ٦٥١ .

(٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٢٩٨ ، المغنى ٥ / ٢٤٠ الخلى : لابن حزم ٩ / ٦٧٣ . ويرى الاقتصاديون المحدثون ما يراه الإمام مالك من فساد السوق والصناعة بتعمد الحط من الأسعار ، فهم عندما يتكلمون عن مايسمى « بحرب الأسعار » يقول بعضهم : قد يعتمد أحد الناعين إلى خفض ثمن منتحه بعية الزيادة و حجم المبيعات فبؤدى ذلك إلى نقص مبيعات الناعين المنافسين له ، فيعملون بدورهم إلى الانتقام من هذا الناع سياسة مصادرة عن طريق خفض منتجاتهم . وقد يحاول هذا الناع أن يرد على هذه السياسة الانتقامية بالتقادى فى خفض ثمن منتحه ، فيفضى هذا السلوك إلى سلوك مصاد من جانب الناعين المنافسين له ، إذ يتجادون بدورهم فى خفض ثمان منتجاتهم ، وهكذا تنش حرب الأسعار وتتفشى فى الصناعة بأسرها ، بحيث تحاول بكل مشاة =

ويرى كثير من العلماء أنه إذا عرضت السلعة بأقل من سعر السوق فلا يجوز للحاكم أن يتدخل أو يجبر صاحب السلعة على أن يبيعها بسعر السوق ، فإن قيل إن في هذا إضراراً على أهل السوق ، فالجواب أن « هذا باطل ، بل في قولكم أنتم الضرر على أهل البلد كلهم ، وعلى المساكين ، وعلى هذا المحسن إلى الناس ، ولا ضرر في ذلك على أهل السوق ، لأنهم إن شاءوا أن يرحصوا كما فعل هذا ، فليفعلوا ، وإلا فهم أملك بأموالهم كما هذا أملك بماله »^(١) .

وقال ابن رشد : « ولا يلام أحد على المسامحة في البيع والحطيطة منه ، بل يشكر على ذلك إن فعله لوجه الناس ، ويؤجر إن فعله لوجه الله تعالى »^(٢) .

وقال الشافعي : إن مالكا روى بعض الحديث أو رواه عنه من رواه فأقْبِلْ بأوله ولم يأت بآخره^(٣) . فتكملة الواقعة « أن عمر لما رجع حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره ، فقال : إن الذي قبلت ليس لك فيها عزمة منى ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبيع ، وكيف شئت فبيع »^(٤) .

وهذا الكلام يدل على أنه لا بحق لولى الأمر أن يجبر البائع على أن يبيع بسعر السوق ، إذا ما أراد أن يبيع بسعر أقل .

التسعير في النظم الاقتصادية الوضعية : —

أولاً : النظام الاشتراكي :

إن تحديد الأسعار في النظام الاشتراكي — بصفة عامة — يتم بقرارات إدارة صادرة من الدولة ، أى أن الدولة في النظام الاشتراكي هي التي تحدد سعر السلعة أو

= القضاء على المشتات الأخرى المافسة لها ، وقد انتهى هذه الحرب إلى أوجم العواقب بالسنة لسعص مشات الصناعة راجع في ذلك الدكتور حسن عمر : المافسة والاحتكار ص ١٢٢ .

(١) راجع : اس حرم في المحلى ٩ / ٦٧٤

(٢) انظر : السعر في الإسلام ، ص ٤١ ، الملكية في الشريعة الإسلامية للعادى ٢ / ٣٧ .

(٣) راجع : الحسة : لاس ييمبة ص ٤٩ .

(٤) انظر : الطرق الحكمية ص ٢٩٨ ، المعنى ٤ / ٢٤٠ ، المحلى ٩ / ٦٧٣ .

الخدمة ، مراعية في ذلك الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، ويسمى السعر في هذا النظام باسم السعر الإداري أو الجبري .

ويكون تحديد الأسعار بإرادة الدولة ممثلة في خطة اقتصادية عامة وشاملة تضعها الهيئات العامة المتخصصة .

وقد أسفرت التجربة العملية لهذا النظام عن قيام العديد من المشاكل الاقتصادية التي أضرت بالاقتصاد القومي وأفسدت الحياة الاجتماعية بصفة عامة ، وكان معظم هذه المشاكل يرجع إلى قطع الصلة بين الأسعار والندرة ، مما جعل النظام الاشتراكي يقع في عدة محظورات : —

لذلك اضطرت الدول الاشتراكية إلى التراجع بعض الشيء ، فوضعت في اعتبارها وجوب الاسترشاد بقوى السوق عند وضع الخطة الاقتصادية معالجة بذلك المساوئ والعيوب التي أظهرتها التجربة العملية لهذا النظام^(١) .

ثانيا : النظام الرأسمالي : —

يتم تحديد السعر في النظام الرأسمالي بتفاعل قوى السوق ، أى قوى العرض والطلب ، ويسمى السعر في هذا النظام باسم السعر السوقى أو الطبيعي .
غير أن تحديد الأسعار بقوى السوق ، يقوم على افتراضات معينة في النظام الرأسمالي ، أهمها فرض المنافسة الكاملة ، وفرض الحرية الاقتصادية المطلقة . ومن ثم فإن دراسة تحديد الأسعار في هذا النظام يسبقها دائما دراسة للسوق وأنواعه ، وبمعنى آخر ، دراسة لحالة المنافسة الكاملة وشروطها ، وما هى النتائج المترتبة على فقد هذه الشروط أو بعضها .

وقد أسفرت التجربة العملية للنظام الرأسمالي عن قيام الاحتكارات المتعددة ، مما أفسد الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، لذلك اضطرت الدول الرأسمالية إزاء هذه

(١) راجع : في هذا : عبد الرؤوف الشاذلى : أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامى رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ص ٧٩ ، ١٤٨ — ١٤٩

المفاسد إلى التدخل في عمل السوق ، وإلى تقييد الحرية الاقتصادية ببعض القيود ، معالجة بذلك بعض العيوب والمساوئ في هذا النظام^(١) .

وقد سبق أن رأينا أن الأسعار في النظام الاقتصادي الإسلامي تتحدد بتلاق إرادة أطراف المبادلة ، أو ما اصطلح على تسميته في الفكر الاقتصادي المعاصر بقوى السوق ، أى قوى العرض والطلب ، وإن كان الإسلام قد أجاز التسعير الإدارى في حالة الضرورة .

والفرق الحقيقى بين النظام الإسلامى والنظام الرأسمالى في مسألة تحديد الأسعار ، أن النظام الإسلامى وهو بصدد تنظيمه للأسعار ، يفترض المنافسة الواجبة ، والحرية الاقتصادية المقيدة .

فالسوق طبقا للنظام الإسلامى لا تعمل بطريقة آلية بعيدة عن رقابة الدولة وإشرافها كما هو التصور في النظام الرأسمالى ، وإنما تعمل بإرادة واعية وقوى عاقلة ، ممثلة في التزام الأفراد والجماعة بتنفيذ شروط المنافسة الواجبة والحرية الاقتصادية المقيدة ، والتي يجب على الدولة حمل الأفراد على القيام بها جبرا ، إذا امتنعوا أو تهاونوا في القيام بها اختيارا .

ومن ثم يذهب كثير من الكتاب إلى القول بأن تدخل الدولة الرأسمالية في السوق — وفي النشاط الاقتصادي بصفة عامة — إنما هو من قبيل التدخل العلاجي ، أى أنه تدخل بغرض علاج بعض الأمراض القائمة ، والتي كشف عنها التطبيق العملي لهذا النظام ، وعلى قدر خطورة هذه الأمراض يكون التدخل .

أما تدخل الدولة الإسلامية في السوق — وفي النشاط الاقتصادي بصفة عامة — إنما هو من قبيل التدخل الوقائى ، ومن ثم كان تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي أصلا من الأصول العامة في النظام الإسلامى وحقا ثابتا لولى الأمر ابتداء ، لأنه القوة الموط بها تنفيذ الشروط والضوابط والأحكام الشرعية في كل جانب

(١) راجع المصدر السابق ص ٧٩ ، ١٤٨ .

من جوانب الحياة الاقتصادية ، ومنها السوق والمنافسة الواجبة ، والحرية الاقتصادية المقيدة^(١) .



(١) المصدر السابق ص ١٤٩ .

المطلب الثالث

الفرائض المالية فى أموال التجارة

أولاً : زكاة عروض التجارة :

يذهب جمهور العلماء إلى القول بوجوب الزكاة فى قيمة عروض التجارة قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن فى العروض التى يراد بها التجارة الزكاة ، إذا حال عليها الحول^(١) .

وقال أبو عبيد : أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فى أموال التجارة ، وليس من مذاهب أهل العلم عندنا قول من قال بغير ذلك^(٢) .

وقال ابن قدامة : تجب الزكاة فى قيمة عروض التجارة فى قول أكثر أهل العلم^(٣) .

والأصل فى وجوب الزكاة فى أموال التجارة ، قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾^(٤) قال مجاهد : نزلت فى التجارة ، بتيسيره إياها لهم^(٥) .

ولما روى عن سمرة بن جندب ، قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج

(١) انظر : المغنى : لابن قدامة ٢ / ٦٢٢ ، مغنى المحتاج : للشربيني الخطيب ١ / ٣٩٧ .

(٢) انظر له : الأموال ص ٥٢٥ .

(٣) راجع : المغنى : ٢ / ٦٢٢ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٦٧ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ١ / ٣٢٠ ، مغنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

الزكاة مما بعده للبيع» (١) .

كما روى عن أبى ذر — رضى الله عنه — أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ — يقول : « في الإبل صدقتها ، وفي الغنم صدقها ، وفي البز صدقته » (٢) .

وقال ابن عمر رضى الله عنهما : « ما كان من رقيق أو بز يراد به التجارة ففيه الزكاة » (٣)

والبز — بفتح الباء — يقال للثياب المعدة للبيع عن البرازين وعلى السلاح ، قاله الجوهري . وزكاه العين لا نجب في الثياب والسلاح ، فتعين الحمل على ركاه النجارة (٤) . قال ابن قدامة : ولا خلاف أنها لا تجب في عينه ، ونبت أنها في قيمته (٥) .

وعن أبى عمرو بن حماس عن أبيه ، قال : « مر بى عمر ، فقال : يا حماس أد زكاة مالك . فقلت : مالى مال إلا حساب وأدم (٦) . فقال : قومها ، ثم أد زكاتها » (٧) . وهذه قصة بشتير مثلها ولم ننكر ، فبكون إجماعاً (٨) .

متى تصبح الأموال عروضاً للتجارة ؟

ذكر صاحب المغنى أن العروض لا تصير للتجارة إلا بشرطين : أحدهما : أن يملكه بفعله كالبيع وقبول الهبة والوصية واكتساب المباحات . والثانى : أن ينوى عند تملكه أنه للتجارة ، فإن لم ينو عند تملكه أنه للتجارة لم يصير للتجارة ، وإن نواه بعد ذلك . وإن ملكه بإرت وقصد أنه للتجارة ، لم يصير للتجارة ، لأن الأصل القنية ، والنجارة عارضة ، فلا يصير إليها بمجرد النية ، كما لو نوى الحاضر السفر ،

(١) رواه أبو داود والبيهقى ، وانظر : المعنى ٢ / ٦٢٢ ، معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

(٢) رواه الدارقطنى والحاكم بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين وراجع معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ ، المعنى ٢ / ٦٢٢ .

(٣) الأموال : لأبى عبيد ص ٥٢١ . (٤) معنى المحتاج : الموضع السابق . (٥) انظر : المعنى ٣ الموضع السابق

(٦) الحساب : جمع حصة ، وهى كسنة الشباب ، والأدم : الحلد .

(٧) انظر . الأموال لأبى عبيد ص ٥٢٠ ، أيضاً ، المعنى ٢ / ٦٢٢ .

(٨) ان قدامة فى المعنى ' الموضع السابق .

لم يثبت له حكم السفر بدون الفعل^(١) .

ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها ، أى القنية ، لأنها الأصل فاكفينا فيها بالنية ، بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بمجرد نيتها لأنها خلاف الأصل ، وإنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة ، كسواء ، لانضمام قصد التجارة إلى فعلها^(٢) .

وإن اشترى عرضاً للتجارة ، فنوى به الاقتناء صار للقنية ، وسقطت عنه الزكاة^(٣) .

كيف تزكى أموال التجارة ؟

يشترط لمال التجارة لكي تجب فيه الزكاة ، أن يبلغ نصاباً ، وأن يحول عليه الحول .

« فمن ملك عرضاً للتجارة فحال عليه حول وهو نصاب ، قومه في آخر الحول ، فما بلغ أخرج زكاته ، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول ، وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ : « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، ومن كانت له سلعة للتجارة ، ولا يملك غيرها ، وقيمتها دون مائتي درهم ، فلا زكاة عليه ، حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم »^(٤) .

« ولو تم الحول وقيمة العرض دون النصاب ، وليس معه ما يكمل به النصاب من جنس ما يقوم به ، فالأصح أنه يبتدأ حول ويبطل الحول الأول ، فلا تجب الزكاة حتى يتم حول ثان ، لأن الأول مضى فلا زكاة فيه^(٥) .

ومقدار الزكاة الواجبة في أموال التجارة ، هو ربع عشر قيمتها^(٦) ، لأن القيمة

(١) المرجع السابق ٢ / ٦٢٤ ، وفي نفس المعنى ، راجع : الشرح الصغير : للشيخ الدردير ٢ / ١٦٢ — ١٦٣ .

(٢) انظر : مغنى المحتاج : ١ / ٣٩٨ .

(٣) المغنى : في الموضع السابق . وانظر : الشرح الصغير ٢ / ١٦١ .

(٤) راجع : المعنى ٢ / ٦٢٣ — ٦٢٤ . (٥) معنى المحتاج ١ / ٣٩٧ .

(٦) انظر في ذلك : الدر المختار ٢ / ٣٠ — ٣٢ ، مغنى المحتاج ١ / ٣٩٩ المعنى ٢ / ٦٢٣ .

متعلق هذه الزكاة^(١) ، فتخرج من قيمة العروض دون عيها^(٢) .

ومما يدل على أن زكاة التجارة تكون في قيمة المال ، حديث عمرو بن حماس الذي سبق ذكره ، إذ جاء فيه أن عمر — رضى الله عنه قال : قومها ثم أَدَّ زكاتها .

وتقوم السلع إذا حال عليها الحول بألا حظ للمساكين من ذهب أو ورق ، ولا يعتبر ما اشترت به .

فإذا حال الحول على العروض وقيمتها بالفضة نصاب ولا تبلغ نصابا بالذهب ، قومناها بالفضة ، ليحصل للفقراء منها حظ ، ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب وبالذهب تبلغ نصابا ، قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها ، ولا فرق بين أن يكون اشتراؤها بذهب أو فضة أو عروض^(٣) .

ولو كان أحدهما أروج تعين التقويم به ، فلو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا وبالأخر أقل ، قوم بالأنفع للفقير^(٤) .

ومن هنا يتبين لنا حرص الإسلام على أن يأخذ بعضا قليلا من أموال التجارة في كل عام ليرده إلى مصارف محددة داخل المجتمع ، ويعالج به كثيرا من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية ، ويحد من طغيان الملكية الفردية ، حيث يجعلها في كل أربعين عاما عائدة بأكملها إلى المجتمع ، فعليها حينئذ أن تتجدد بطرق متتابعة ومنظمة حتى تضمن البقاء ، وبذلك ينمو الاقتصاد ويزداد^(٥) .

ولما كانت الزكاة فرضا واجبا في أموال التجارة ، فإنها تعتبر قيда على هذه الأموال ، إذ أن التاجر ليس حرا في إخراج هذه الزكاة أو عدم إخراجها لأنها من الواجبات الدينية التي يجب عليه أداؤها والقيام بها .

(١) معنى المحتاج : الموضع السابق . (٢) انظر : المعنى ٢ / ٦٢٣ ، معنى المحتاج ١ / ٣٩٩ .

(٣) راجع : المعنى ٢ / ٦٢٧ ، أيضا : الدر المختار ٢ / ٣١ — ٣٢ .

(٤) الدر المختار : الموضع السابق .

(٥) انظر : الدكتور حسن الشاذلى المرجع السابق ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

ثانيا : العشور (الرسوم الجمركية على الواردات والصادرات) :-

العشور في اللغة : العشور هو الجزء من عشرة أجزاء . والجمع أعشار وتجمع على عشور أيضا . يقال : عشت المال عشرا وعشورا ، أخذت عشرة . واسم الفاعل عاشر وعشار^(١) .

وسمى عاشرا ، لأن الإمام نصبه ليأخذ من المسلمين ربع العشور . ومن أهل الذمة نصف العشور ، ومن أهل الحرب العشور ، من كل مامروا به عليه وكان للتجارة^(٢) .

والعشور صار علما لما تأخذه العاشر ، سواء كان المأخوذ عشرا حقيقيا أو ربعه أو نصفه^(٣) .

وفي اصطلاح العلماء : يقصد بالعشور : الضريبة تفرض على أموال التجارة الصادرة من البلاد الإسلامية والواردة إليها^(٤) .

وذهب البعض إلى تعريفها بأنها : الرسوم الجمركية ، وهي ضريبة على السلع يدفعها — في الظاهر — الناجر الأجنبي^(٥) .

وخليفه المسلمين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — هو أول من وضع العشور في الإسلام^(٦) .

قال أبو يوسف : أن عمر بن الخطاب وضع العشور ، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ، ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم^(٧) .

وحدث زياد بن حدير قال : « أول من بعث عمر بن الخطاب — رضى الله

(١) انظر : المصالح المبر ٢ / ٥٦١

(٢) راجع ' الخراج لأبي يوسف ص ١٤٣ ، السياسة المالية الشرعية . للمسند محمد كمال الحرف ص ٩٧

(٣) انظر المسند كمال الحرف . المرجع السابق في نفس الموضع

(٤) المرجع السابق ص ٩٧ .

(٥) راجع ' نظم الحكم والإدارة ' على مصور ص ٣٣٥ — ٣٣٦

(٦) انظر : الأموال ' لأبي عبد ص ٦٤٢

(٧) راجع له : الخراج ص ١٤٥

نه — على العشور — أنا ، قال : فأمرني ألا أفتش أحدا ، وما مر على من شيء أخذت من حساب أربعين درهما ، درهما واحدا من المسلمين ، ومن أهل الذمة من كل عشرين واحدا ، ومن لا ذلة له العشر» (١) .

وعن أنس بن مالك — رضى الله عنه : قال : « بعثنى عمر بن الخطاب — رضى الله تعالى عنه — على العشور وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجارانهم ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر» (٢) .

ولقد كان السبب فى فرض هذه الضريبة أن أبا موسى الأشعرى كتب إلى عمر بن الخطاب : « أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب ، فيأخذون منهم العشر » ، فكتب إليه عمر : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإن كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فبحسابه » (٣) .

وفى رواية عمرو بن شعيب : « أن أهل متبج — قوم من أهل الحرب وراء البحر — كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : « دعنا ندخل أرضك تجارا وتعشرنا » قال : فشاور عمر أصحاب رسول الله ﷺ فى ذلك ، فأشاروا عليه به ، فكانوا أول من عشر من أهل الحرب » (٤) .

والعشور تستحق على أموال التجارة الداخلية إلى بلاد الإسلام والخارجة منها وإنما كان ذلك لمعاملة التجار الأجانب بمثل مايعاملون به تجارنا ، وأيضا فى مقابل ماتقوم به الدولة الإسلامية من توفير الحماية والأمن للتجار ، وما تقدمه لهم من مصالح وخدمات ، وما تنشئه من مرافق ، كتمهيد الطرق ، وبناء القناطر والجسور وتهيئة الأسواق والقيام على حفظها وسلامتها ، إلى غير ذلك .

يقول صاحب شرح العناية : وإنما ثبتت ولاية الأخذ للعاشر ، لحاجته — أى

(٢) نفس المصدر والموضع .

(٤) نفس المرجع والموضع .

(١) المرجع السابق نفس الموضع

(٣) الحراج أيضا ص ١٤٥ — ١٤٦ .

التاجر — إلى الحماية ، وحاجة الذمى إلى الحماية أكثر ، لأن طمع اللصوص ، في أموال أهل الذمة أوفر ، فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم^(١) .

ومما هو مقرر ومعروف أن « الجباية بالحماية »^(٢) .

هذا علاوة على أن دخول التاجر إلى بلاد الإسلام أو خروجه منها للتجارة ، يدر عليه الكثير من الأرباح ، ويحقق له مكسبا وفيرا ، فلو أن الدولة الإسلامية أخذت منه بعضا قليلا من هذه الأموال في مقابل ماتوفره له من حماية ، وما تؤديه من خدمات وما تقوم عليه من مرافق في سبيل مصلحته وراحته ، وما هيأته له من أسباب الكسب والربح ، ما كان ذلك بالشئ الصعب ، الذى يلحق به الضرر والظلم ، أو يؤدي إلى الاعتداء على ماله ، أو الإجحاف بحقه .

متى تؤخذ العشور من أموال التاجر ؟

ذهب لفقهاء إلى اشتراط عدة شروط في مال التاجر الذى يمر عبر الحدود الإسلامية ، حتى يحق للقائم على أمر العشور أن يحصل منه هذه الضريبة ، وهذه الشروط هي : —

الشرط الأول : أن يكون المال معدا للتجارة : —

ويدل لهذا الشرط ما رواه أنس بن مالك — رضى الله عنه — حيث قال : « بعثنى عمر بن الخطاب — رضى الله تعالى عنه — على العشور وكتب لى عهدا أن آخذ من المسلمين مما اختلفوا فيه لتجاراتهم بع العشور ، ومن أهل الذمة نصف العشور ، ومن أهل الحرب العشور »^(٣) .

فقوله « مما اختلفوا فيه لتجاراتهم » يدل على أنه يشترط في المال أن يكون للتجارة .

ويدل لهذا أيضا قول زياد بن حدير : « استعملنى عمر على العشور ، فأمرنى

(١) انظر : الناسخ . شرح العاية على الهداية ١ / ٥٣٣ .

(٢) راجع : بدائع الصنائع ٢ / ٣٧ ، الإسلام لسجد حى ٢ / ٧١ .

(٣) انظر . الحراج لأبى يوسف ص ١٤٥

أن آخذ من تجار المسلمين ربع العشر»^(١) .

وكذلك ما روى عن السائب بن يزيد أنه قال : « كنت أعتز مع عبد الله بن عتبة في زمن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وكان يأخذ من أهل الذمة أنصاف عشور أموالهم فيما تحروا فيه»^(٢) .

وكتب عمر بن عبد العزيز — رضى الله عنه — إلى زريق بن حياك الدمشقي يقول : « من مر بك من أهل الذمة ، فخذ مما يديرون في التجارات من كل عشرين دينارا دينارا .. »^(٣) .

فال أبو يوسف : « يؤخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل مامر به على العاشر ، وكان للتجارة ... وما لم يكن من مال التجارة ومروا به على العاشر فلا يؤخذ منه شيء »^(٤) .

فكل ما تقدم يدل دلالة واضحة على أنه يشترط في المال أن يكون معدا للتجارة ، حتى تؤخذ منه ضريبة العشور .

الشرط الثانى : أن يبلغ المال نصابا : (حد الإعفاء من الضريبة) :

اختلف الفقهاء في مقدار المال الذى تؤخذ منه ضريبة العشور ، هل حده حد الزكاة ، فلا يؤخذ من تجارة تقل عن مائتى درهم أو عشرين دينارا ؟ أم يؤخذ من أى مبلغ كان ؟

والواضح من كتاب عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — إلى أبى موسى الأشعرى — رضى الله عنه أنه لكى تؤخذ العشور من مال المسلم فلا بد أن يبلغ المال نصابا ، فحينما كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب : أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر . رد عليه الخليفة عمر قائلا : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين ، وخذ من أهل الذمة نصف

(١) راجع : الأموال لأبى عبيد ص ٦٤٠ .

(٢) الطر . الحراج ليحيى بن آدم القرشى ص ٢١٤ .

(٣) الأموال . ص ٦٤١ .

(٤) اطر له : الحراج ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

العشر ، ومن المسلمين من كل أربعين درهما ، وليس فيما دون المائتين شيء ، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم ، وما زاد فجحاسبه ^(١) .

فهذا القول من خليفة المسلمين عمر — رضى الله عنه — بوضح أنه لا يؤخذ شيء من مال المسلم إلا إذا بلغ مائتي درهم — وهو نصاب الزكاة — فإن قل عن ذلك فلا يخفى للعاصر أن يأخذ منه شيئا .

ويمكن القول بأن الخلاف قد وقع بين الفقهاء فيما يتعلق بأموالهم الذمى والحرى .

فذهب البعض إلى أنها يجب أن تبلغ نصابا حتى تؤخذ منها العشر ، مدللين على ذلك بأن عمر — رضى الله عنه — ضم أموال أهل الذمة إلى أموال المسلمين في حق واحد ، مما يوحى بأن شرط النصاب يجب توافره في أموالهم ، كما هو الحال بالنسبة للمسلمين .

قال أهل العراق : لا يأخذ العاشر من الذمى شيئا حتى يبلغ ماله مائتي درهم ^(٢) .

ويقول أبو يوسف : « يؤخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل مامر به على العاشر وكان للتجارة وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعدا ، وإن كانت قيمة ذلك أقل من مائتي درهم لم يؤخذ منه شيء ، وكذلك إذا بلغت القيمة عشرين مثقالا أخذ منها ، فإن كانت قيمة ذلك أقل ، لم يؤخذ منها شيء . وإذا اختلف عليه بذلك مرات كل مرة لايساوى مائتي درهم ، لم يؤخذ منه شيء وإن أضاف بعض المرات إلى بعض وكانت قيمة ذلك تبلغ ألفا ، فلا شيء فيه ، ولا يضاف بعض ذلك إلى بعض » ^(٣) .

قال أبو عبيد : مبينا وجهة نظر هذا الفريق : « فأما الذين قالوا من أهل العراق . لا يؤخذ من الذمى شيء حتى يبلغ ماله مائتي درهم ، فإنهم شبهوه

(١) راجع : الخراج : لأبي يوسف ص ١٤٦ (٢) انظر : الأموال : لأبي عبيد : ص ٦٤٣ .

(٣) راجع قوله هذا في . الخراج ص ١٤٣ .

بالصدقة ، وذهبوا إلى أن عمر حى سعى مايجب فى أموال الناس التى تدار للتجار
إنما قال ، يؤخذ من المسلمين كذا ، ومن أهل الذمة كذا ، ومن أهل الحرب كذا ،
ولم يوقت — أى يعدر — فى أدنى مبلغ المال وقنا . قالوا : ثم رأيناه قد ضم أموال
أهل الذمة إلى أموال المسلمين فى حق واحد ، فلهذا حملنا وقت أموالهم على الزكاة ،
إذ كان لأدنى الزكاة حد محدود ، وهو المائتان فأخذنا أهل الذمة بها ، وألغينا مادون
ذلك» (١) .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن العشور تؤخذ من مال الذمى إذا بلغ
مائة درهم ، ومن مال الحرى إذا بلغ خمسين درهما ، اتسافا مع اختلاف مقدار
الضريبة التى تؤخذ من كل منهما .

ففى كتاب عمر بن عبد العزيز إلى زريق بن حيان ، وكان على عشور مصر :
« من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يدبرون فى التحارات من أموالهم من كل
عشرين دينارا دينارا ، فما نقص فبحساب ذلك ، حتى نبلغ عشرة دنانير ، فإن
نقصت فدعها ولا تأخذ منها شيئا » (٢) .

وكان سفيان يقول : لأبأخذ العاشر من مال الذمى شيئا حتى يبلغ مائة
درهم ، فإذا بلغ مائة درهم ، أخذ منه نصف العشر (٣) .

وبذهب أبو عبيد إلى تأييد هذا رأى ، فيقول : وقول سفيان وهو عندى
أعدل هذه الأقوال ، وأسبها بالذى أراد عمر بن الخطاب فى حديث أنس بن
مالك ، مع أن عمر بن عبد العزيز قد فسر ذلك فى كتابه إلى زريق بن حيان ... ،
ولا يوحد فى هذا مفسر هو أعلم منه (٤) .

ثم يقول أبو عبيد فى نوجه هذا رأى : « وأما سفيان فى تقديره المائة أن
يؤخذ منها ويترك مما دونها ، فمدبه فيه : أنه لما رأى أن الموظف — أى العدر
المرتب — على أهل الذمة هو الضعف مما على المسلمين فى كل مائتين عشرة ، جعل

(١) انظر له . الأموال ص ٦٤٤ .

(٢) راجع فى ذلك . حراج أنى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤١

(٣) راجع . الأموال ص ٦٤٢ (٤) انظر هذا التأيد فى : الأموال ص ٦٤٥ .

فرع المال على حسب أصله ، وأوجب عليهم في المائة خمسة كما يجب عليهم في المائتين عشرة ، ليوافق الحكم بعضه بعضا ، وأسقط مادون المائة كما عفى للمسلمين عما دون المائتين ، فصارت المائة للذمي كالمائتين للمسلمين سواء .

ويضيف أبو عبيد قائلا : هذا رأى سفيان في أهل الذمة ، ولست أدري ماقلدر في أهل الحرب غير أنه ينبغي أن يكون في قوله : إذا مر أحدهم بخمسين درهما وجب عليه فيها العشر^(١) .

وذهب الإمام مالك — رضى الله عنه ، إلى أن النصاب ليس بشرط ، فتؤخذ العشور من قليل المال وكثيره .

فهو يقول : إذا مر الذمي بالمال على العاشر لتجارة أخذ منه نصف العشر ، وإن لم تبلغ مائتين ، وكذلك يؤخذ منه إن مر بفاكهة أو غيرها مما يبقى في أيدي الناس أو لا يبقى . بعد أن يكون للتجارة^(٢) .

ويسوى أبو عبيد وجهة نظر من ذهب إلى هذا الرأى ، فيقول : « وأما مالك وأهل الحجاز فإن مذهبهم في ترك النظر إلى المائتين وأخذهم مما دونها أنهم قالوا : إن الذى يؤخذ من أهل الذمة ليس بزكاة حتى ينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها ، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التى تؤخذ على رؤوسهم ، ألا ترى أنها تجب على الغنى والفقير على قدر طاقتهم ، من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم قدر معين ، وتغنى ذلك صولحوا ؟ فكذلك مامروا به من التجارات يؤخذ منها ما كانت قليل أو كثير^(٣) .

ورأى الإمام مالك — في نظرى — هو مايجب المصير إليه ، ذلك لأن ما يؤخذ من أهل الذمة ليس زكاة ، حتى يشترط في المال المأخوذ منه أن يبلغ نصابا ، ثم إن هذا المال يدار للتجارة ويقصد به الربح ، فلا بأس أن تأخذ منه الدولة قدرا معبنا كنصيب لها في هذا الربح مقابل مائوديه للتاجر من خدمات وماتقوم به من مصالح ، وكذلك فإن التاجر لا يحمل للتجارة — في الكثير الغالب — أقل من

(٢) راجع : الأموال : ص ٦٤٣ .

(١) أنصا . الأموال ص ٦٤٤ — ٦٤٥

(٣) نفس المرجع ص ٦٤٤ .

النصاب الذى اشتراطه بعض الفقهاء ، فإذا ما اشترطنا أنه لابد أن يبلغ المال -نصاباً حتى تستحق فيه هذه الضريبة ، فربما احتال الذمى أو الحرى فى تهريب أمواله وإنقاصها هرباً من دفع الضريبة عليها .

ثم ما قول هؤلاء الذين ذهبوا إلى اشتراط النصاب ، إذا كان أهل الحرب يأخذون من تجارنا عند دخولهم إلى ديارهم العشور ، بصرف النظر عن مقدار المال الذى يحملونه ؟ ألم يكن من الأولى — فى هذه الحالة — أن نقرر « مبدأ المعاملة بالمثل » وهو المبدأ الذى قصد إليه خليفة المسلمين عمر — رضى الله تعالى عنه — فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى ؟

ثم إن الإمام مالك يقول فى شأن أهل الذمة : إنما صولحوا على أن يقرأوا بهلادهم فإذا روا بها للتجارة أخذ منهم كلما مروا^(١) وبناء على ذلك فإنه يجب العمل بشروط عقد الصلح ، فإذا لم يكن متضمناً نصاً يوضح مقدار المال الذى تؤخذ منه هذه الضريبة ، فإنه يؤخذ من قليل المال وكثيره ، عملاً بهذا الإطلاق ، ومن باب أولى إذ نص على أن يؤخذ من أى قدر من المال .

الشرط الثالث : ألا يكون المال قد أدى نفس الضريبة خلال العام نفسه :

ويبدو أن هذا الشرط محل اتفاق بالنسبة للمسلم ، فلا يؤخذ من نفس المال أكثر من مرة فى السنة ، أما الذمى : فقد ذهب فريق من العلماء إلى أن مال التجارة الذى يمر به صاحبه على العاشر ، لا يؤخذ منه ضريبة العشور إلا مرة واحدة فى السنة ، وإن مر به أكثر من مرة .

قال أهل العراق : ولا يؤخذ منه فى المال الواحد أكثر من مرة واحدة فى السنة وإن مر به مراراً^(٢) .

وقال أبو يوسف : إذا أخذت العشور من الأموال ، فلا يؤخذ منها شئ إلى

(١) المصدر السابق ص ٦٣٩

(٢) راجع : الأموال ص ٦٤٣ .

مثل ذلك الوقت من الحول ، وإن مر بها صاحبها غير مرة^(١) .

واستدل هذا الفريق لرأيه ، بما روى عن زياد بن حدير ، وكان عمر فد نعه على عشور العراق والسنام : أنه مر عليه رجل من بنى نغلب من نصارى العرب ومعه فرس ، فقوموها بعشرين ألفا ، فقال زياد : اعطنى الفرس وخذ منى تسعة عشرة ألفا ، أو امسك الفرس واعطنى ألفا ، قال : فأعطاه ألفا وأمسك الفرس . قال : ثم مر عليه راجعا فى سنته ، فقال له : اعطنى ألفا أخرى . فقال له التغلبى : كلما مررت بك تأخذ منى ألفا ؟ قال : نعم . قال فرجع التغلبى إلى عمر بن الخطاب ، فوفاه بمكة ، فاستأذن عليه ، فقال : من أنت ؟ فقال رجل من نصارى العرب ، وقص عليه قصته . فقال له عمر : كيف ، ولم يزد على ذلك . قال : فرجع التغلبى إلى زياد بن حدير وقد وطن نفسه على أن يعطيه ألفا أخرى . فوجد كتاب عمر قد سبق إليه ، ويقول فيه : من مر عليك فأخذت منه صدقة ، فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم من قابل ، إلا أن تجد فضلا . قال : فقال الرجل : قد والله كانت نفسى طيبة أن أعطيك ألفا ، وإنى أشهد الله أنى برىء من النصرانية ، وإنى على دين الرجل الذى كتب إليك هذا الكتاب^(٢) .

وحدث زياد بن حدير — أيضا — أنه : مر عليه رجل نصرانى فأخذ منه ، ثم انطلق فباع سلعته ، فلما رجع مر عليه ، فأراد أن يأخذ منه ، فقال : كلما مررت عليك تأخذ منى ؟ فقال : نعم . فرحل الرجل إلى عمر بن الخطاب فوجده بمكة يخطب الناس وهو يقول : « ألا إن الله جعل البيت مثابة ، فلا أعرف من انتقص أحدا من مثابة الله إلى بيته شيئا » قال : فقلت له : بأمر المؤمنين إلى رجل نصرانى ، مررت على زياد بن حدير فأخذ منى ، ثم انطلقت فبعت سلعتى ، ثم أراد أن يأخذ منى ، قال : ليس له ذلك ، ليس له عليك فى مالك فى السنة إلا مرة واحدة ، ثم نزل فكتب إليه فى ، ومكثت أباما ، ثم أتيت فقلت له : أنا الشيخ الصرانى الذى كلمتك فى زياد ، فقال : وأنا الشيخ الحنفى ، قد قضيت

(١) انظر له الخراج ص ١٤٣ .

(٢) راجع فى هذا : الخراج لأبى يوسف ص ١٤٦ — ١٤٧

حاجنك^(١) .

كما اسدل هذا الفرع أيضا بما جاء في كتاب عمر بن عبد العزيز إلى ررق
اس حان : « .. وإذ مر عليك أهل الدمة فخذ مما يديرو في السجارات من أموالهم
من كل عشرين ديناراً ديناراً ، .. واكتب لهم بما نأخذ كتاباً إلى مثله من
الحول »^(٢) .

يعنى أنهم لا يؤخذ منهم شيء بعد ذلك ، حتى تمر سنة كاملة على هذا
الكتاب ، قال جرير بن حازم : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن
أرطأة : « أن يأخذ العشور ، ثم يكتب بما يأخذ منهم البراءة^(٣) . ولا يأخذ منهم من
ذلك المال ولا من ربحه زكاة ، سنة واحدة ، ويأخذ من غير ذلك المال إن مر
به »^(٤) .

وذهب الإمام مالك إلى أنه يؤخذ من المال ضريبة العشور كلما مر به
صاحبه على العاشر ، وإن تكرر ذلك في السنة الواحدة عدة مرات .

قال : ويؤخذ منه كلما مر ، وإن مر بماله في السنة مراراً^(٥) .

والسبب في ذلك : أنهم صولحو على أن يستقروا في بلادهم ويلزموها فإذا مروا
للتجارة أخذ منهم كلما مروا^(٦) .

يقول أبو عبيد موزنا بين الآراء السابقة : أن قول عمر بن عبد العزيز إلى
عدى بن أرطأة هو الذى عدل — أى نوسط — بين قول أهل الحجاز وأهل
العراق . إنه إن كان المال الثانى هو الذى مر به بعينه في المرة الأولى ، لم يؤخذ منه في
تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة ، لأن الحق الذى لزمه قد قضاه ، فلا يقضى
حق واحد من مال واحد مرتين ، وإن كان مر بمال سواه ، أخذ منه ، وإن جلد

(١) انظر في هذا الحراج لأبى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤٦ .

(٢) راجع : أيضا حراج أبى يوسف ص ١٤٧ ، الأموال ص ٦٤١ .

(٣) أى وثيقه تست أنه قد أخذ منهم ، حتى لا يطالبوا بدفع العشور مرة أخرى في نفس السنة .

(٤) راجع : الأموال ص ٦٤٦ — ٦٤٧ . (٥) انظر : المصدر السابق ص ٦٤٣ .

(٦) نفس المصدر ص ٦٣٩ .

ذلك في كل عام مرارا إذا كان قد عاد إلى بلاده ، ثم أقبل بمال سوى المال الأول ، لأن المال الأول لا يجزى عن الآخر ، ولا يكون في هذا أحسن . حالا من المسلم ، ألا ترى أن المسلم لو مر بمال لم تؤد زكاته ، أخذت منه الصدقة ، ثم إن مر بمال آخر في عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة ، أنه يؤخذ منه من ماله هذا أيضا ؟ لأن الصدقة الأولى لا تكون قاضية عن المال الآخر (١) .

أما الحرى — بالنسبة لانطباق هذا الشرط عليه — فإنه « إذا أخذ منه العشر ، وعاد ودخل في دار الحرب ، ثم خرج بعد شهر منذ أخذ منه العشر ، فمر على العاشر فإنه يأخذ منه ... لأنه لما عاد إلى دار الحرب فقد سقطت عنه أحكام الإسلام » (٢) .

يقول أبو عبيد : فأما أهل الحرب فكلهم يقول : إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك ، أو بمال سواه ، أن عليه العشر كلما مر ، لأنه إذا دخل دار الحرب ، بطلت عنه أحكام المسلمين ، فإذا عاد إلى دار الإسلام كانت مستأنفا للحكم ، كالذى لم يدخلها قط ، لافرق بينهما (٣) .

الشرط الرابع : أن تكون العشور من مال حلال .

وفي هذا الشرط خلاف بين العلماء :

فالإمام أبو يوسف يرى أنه إذا مر الذمى أو الحرى على العاشر بخمر أو خنازير كان عليه أن يأخذ منها العشور ، فيقول : « إذا مر أهل الذمة على العاشر بخمر أو خنازير قوم ذلك عليهم ، يقومه أهل الذمة ثم يؤخذ منهم نصف العشر ، وكذلك أهل الحرب إذا مروا بالخنازير والخمور فإن ذلك يقوم عليهم ، ثم يؤخذ منهم العشر » (٤) .

وإلى هذا الرأي ذهب إبراهيم النخعي ، فقد سئل : عن الذمى يمر بالخمر

(٢) راجع : الخراج لأبي يوسف ص ١٤٣ .

(٤) انظر له : الخراج ص ١٤٤ .

(١) انظر له : الأموال ٠ ص ٦٤٧ .

(٣) راجعه ٠ الأموال ص ٦٤٧ .

على العاشر ، فقال : يضاعف عليه العشور^(١) .

ولعله يقصد بمضاعفة العشور هنا ، أن يكون ذلك من باب التغليظ عليهم ، وأخذهم بالشدة إذا كانوا يحملون تجارة محرمة ، قد حرمها الإسلام ومنعها .

وحكى أبو عبيد ، أن الإمام أبى حنيفة كان يقول : إذا مر على العاشر بالخمير والخنزير عشر الخمر ، ولم يعثر الخنازير ، قال أبو عبيد : وسمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه^(٢) .

ولم يفهم وجه التفرقة بين الخمر والخنزير في هذا الأمر ، إذ أنهما مناتلان من حيث الحرمة ، فكان من المفروض أن يجزى على أحدهما ما يجزى على الآخر .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أنه لا يجوز أخذ العشور من هذه الأموال الخبيثة ، لأن الإسلام يحرمها ، ويحرم أكل ثمنها . ومن هذا الفريق أبو عبيد : فهو يقول : — إذا مر الذمي بالخمير والخنزير على العاشر فإنه لا يطيب له أن يعشرها ، ولا يأخذ ثمن العشر منها ، وإن كان الذمي هو المتولى لبيعها أيضا ، لأن ثمنها لا يطيب ، لقول رسول الله ﷺ — : « إن الله إذا حرم شيئا ، حرم ثمنه »^(٣) .

واستدل من ذهب إلى هذا الرأي بما رواه عبد الله بن هبيرة : أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمر . فكتب إليه عمر : بعثت إلى بصدقة الخمر ، وأنت أحق بها من المهاجرين وأخبر الناس بذلك . ثم قال : والله لا استعملتك على شيء بعدها . قال : فتركه^(٤) .

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة : أن ابعث إلى بفضل الأموال التي قبلك من أين دخلت ؟ فكتب إليه بذلك وصنفه له ، فكان فيما كتب إليه : من عشر الخمر أربعة آلاف درهم ، قال : فلبسناها ماشاء الله ثم جاء جواب كتابه : إنك كتبت إليّ تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم وإن الخمر لا يعشرها مسلم ، ولا يشربها ، ولا يبيعها ، فإذا أتاك كتابي هذا فاطلب الرجل فارددها عليه ،

(٢) المصدر السابق ص ٦٤ — ٦٥ .

(٤) بمس المصدر ص ٦٣ — ٦٤ .

(١) انظر الأموال ص ٦٤ .

(٣) الأموال ص ٦٣ .

فهو أولى بما كان فيها ، فطلب الرجل فردت عليه الأربعة آلاف ، وقال : استغفر الله ، إني لم أعلم ^(١) .

والذى أراه فى هذا الأمر ، أنه يجب منع مثل هذه الأشياء المحرمة من الدخول إلى أرض الإسلام ، وأنه من المفروض على العاشر ، أو رجال الجمارك بلغة العصر ، ألا يمكنوا التجار الأجانب من حمل هذه التجارات المحرمة والمرور بها عبر أراضيها ، وبذلك لانسمح لمثل هذه السلع الخبيثة أن تكون موجودة بيننا ، حتى لاتكون مدعاة لإقدام بعض المسلمين على شرائها وتناولها ، وبذلك نسد الباب فى وجه هذا الشر ، ونستأصل الداء من جذوره ، ليظل المجتمع الإسلامى طاهرا نقيا بعيدا عما حرّمته عليه شريعته ، مواصلا طريقه فى سبيل الكسب الحلال ، وساعيا وراء كل ماهو نافع وطيب ، لايصيبه دنس ، ولا يلحق بأهله أذى ولا ضرر ، ولا يستطيع الكفار أن يروجوا بيننا من السلع مايفسد علينا ديننا وحياتنا ، وتكون الأمة الإسلامية بمنأى عن الخبائث والردائل ، حاملة لواء الطهر والفضيلة . كما أراد الله ورسوله لها أن تكون .

السلع المحظورة تصديرها إلى دار الحرب :

إذا كان من المفروض أن يمنع التجار من الدخول إلى أرض الإسلام بالسلع التى حرّمها شريعته ، فمن الواجب — أيضا — منعهم من أن يحملوا إلى دار الحرب مايستعين به أهل هذه الدار على حرب المسلمين وقتلهم كالأسلحة وغيرها من آلات القتال .

وفى ذلك يقول الإمام مالك : أما كل ماهو قوى على أهل دار الإسلام من نحاس أو غيره ، فإنهم — أى أهل دار الحرب — لايباعون ذلك ^(٢) . وفى الفتاوى الهندية : ولا يباع كل ماهو أصل من آلات الحرب ^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٦٤ . قال أبو عبيد : فهذا عندى هو الذى عليه العمل .

(٢) راجع : المدونة الكبرى للإمام مالك ٣ / ١٠٢ .

(٣) انظر : الفتاوى الهندية ٢ / ١٩٧ — ١٩٨ .

وبناء على ذلك لا يجوز للتاجر — سواء كان مسلماً أو ذمياً أو حربياً — أن يخرج من بلاد الإسلام من السلع والمواد ما يكون فيه تقوية للأعداء وإعانة لهم على حرب المسلمين ، ويجب ألا يسمح لأى إنسان — كائناً من كان — أن يصدر إلى الأعداء ما يسمى الآن بالمواد الاستراتيجية التى تستعمل فى الحروب ، لأن فى ذلك دعماً لقوتهم ، وترجيحاً لكفتهم ، ونصراً لهم على المسلمين .

أما حمل ماعدا ذلك من سلع التجارة كالثياب والطعام والمنتجات الزراعية وغيرها ، فهو جائز ولا شىء فيه ، إلا أن يكون المسلمون فى حاجة إليه فيجب أن توجه هذه السلع لسد حاجتهم ، لأنهم بها أولى .

ويدل على جواز تصدير مثل هذه السلع إلى دار الحرب .

أولاً: ما روى من أن رسول الله ﷺ — أمر ثمانية بأن يرسل القمح إلى أهل مكة ، وكان ثمانية قد منع عنهم ذلك ، وقال : وأيم الله الذى نفس تمامة بيده لاتأتىكم حبة من البجامة — وكان ريف مكة — حتى يأذن فيها محمد — ﷺ — وانصرف إلى بلده ومنع حمل القمح إلى مكة حتى جهدت قريش ، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونهم بأرحامهم أن يكتب إلى ثمانية ليحمل إليهم الطعام ، فأمره رسول الله ﷺ بذلك (١) .

ثانياً : ما ورد من أن رسول الله ﷺ بعث إلى أبى سفيان بمئسمائة دينار حين قحطوا ، لتورع بين فقرائهم ومساكينهم (٢) .

ثالثاً : أن كثيراً من تجار المسلمين كانوا يدخلون دار الحرب للتجارة فى أيام الصحابة ، ولم ينكر ذلك عليهم أحد ، مع أن هذا الأمر مما لايسكت على مثله لو كان غير جائز ، فدل ذلك على جواز الدخول إلى دار الحرب للتجارة ، وكتاب أبى موسى الأشعرى إلى عمر بن الخطاب : أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب ... مشهور . وقد تقدم ذكره .

رابعاً : أنه إذا كان من غير الجائز حمل الأطعمة والثياب ونحو ذلك إلى دار

(٢) راجع : المبسوط ١ / ٩٢ ، شرح السير الكبير ١ / ٧٠ .

(١) رواه البخارى .

الحرب ، لامتنع أهل هذه الدار من أن يحملوا إلى ديار الإسلام ما يكون المسلمون في حاجة شديدة إليه ، مما يلحق بهم الضرر والأذى .

لهذا كله أجاز كثير من الفقهاء للتجار أن يحملوا إلى دار الحرب كل ما ليس فيه تقوية للعدو ، ولا ضرر فيه على المسلمين .

يقول السرخسى موضحا هذا الأمر : « وله — أى الحرى — أن يخرج بما يشاء من الأمتعة سوى السلاح والكراع ، كما أن للتاجر المسلم أن يحمل إليهم ما يشاء من سائر الأمتعة للتجارة . وقال الشافعى : يمنع من ذلك أيضا ، لأنهم يزدادون قوة بما يحمل طعاما كان أو ثيابا أو سلاحا . ويرد السرخسى على ذلك قائلا : ولكننا نستدل بما روى أن رسول الله ﷺ أهدى أبا سفيان تمر عجوة حين كان بمكة حربيا ، واستهده أدم ، وأن بعض ما يحتاج إليه المسلمون من الأدوية وغيرها يحمل من دار الحرب ، فإذا منعنا تجار المسلمين من أن يحملوا إليهم ما سوى السلاح ، فهم يمنعون ذلك أيضا ، وفيه من الضرر مالا يخفى (١) .

أثر الحاجة إلى السلعة في تقدير ضريبة العشور عليها :

من الممكن تخفيض ضريبة العشور على السلع التى تكون لها أهمية خاصة ، أو يكون المسلمون في حاجة إليها ، لكى يكون ذلك حافزا للتجار على حملها والإكثار منها ، وتشجيعا لهم على زيادة الواردات من هذه السلع الهامة .

ويدل هذا ما رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، قال : « كان عمر يأخذ من النبط — قوم من العرب — من الزيت والحنطة نصف العشر ، لكى يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر (٢) .

قال ابن قدامة : « وما روى عن عمر — رضى الله عنه — أنه كان يأخذ من لنبط من القطنية العشر ، ومن الحنطة والزيت نصف العشر ، يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه ، وله الترك أيضا إذا رأى المصلحة فيه » (٣) .

(١) انظر له . المسوط ١ / ٩٢ .

(٢) رواه مالك في الموطأ وأورده أبو عبيد في الأموال ص ٦٤١ .

(٣) راجع له . المغنى ٩ / ٣٥١ .

وعلى هذا فإن ضريبة العشور التى تحصل من التجار يتبع فيها ماتقتضيه مصلحة الدولة من إعفاء ، أو أخذ القليل أو الكثير حسب الأصناف الواردة التى تزداد الحاجة إليها أو تقل ، على ألا تزيد الضريبة على تجار دار الحرب على مثل ماياأخلونه من تجارتنا .

فقواعد هذه الضريبة — مع مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل — تنظمها المصلحة العامة ، كما يفعل بالنسبة للتعريفات الجمركية فى هذه الأيام .

وهذا يكون خليفة المسلمين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — قد وضع قاعدة هامة من قواعد الضريبة التى تأخذ بها الدول الحديثة إذ أن الحكومات المختلفة الآن تتبع سياسة التخفيض من الرسوم الجمركية على السلع التى تكون فى حاجة إليها ، تشجيعا لاستيرادها وتوفيرها فى الأسواق ، حتى لاتتسبب قلة هذه السلع فى إلحاق الضرر بالاقتصاد القومى .

فى أى الوجوه تنفق حصيلة هذه الضريبة ؟

قال الإمام أبو يوسف : « كل ما أخذ من المسلمين من العشور فسيبيله سبيل الصدقة ، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج »^(١) .

وبناء على ذلك فإن ما يحصل من المسلمين من العشور يوجه إلى نفس مصارف الزكاة ، بينما يوجه ما يحصل من غيرهم إلى الإنفاق على الوجوه والمصالح التى ترصد حصيلة الخراج للإنفاق عليها .

وهذا يكون الإسلام قد وضع نظاما رائعا ومتكاملا لما يسمى اليوم بالرسوم الجمركية ، وسبق الدول الحديثة فى وضع مبادئ هذه الضريبة بصورة يجعلها مثالا يحتذى ونموذجا فريدا من نوعه فى هذا المجال ، وليثبت الفقه الإسلامى — دائما — أن له الريادة المطلقة فى تنظيم كل ناحية من نواحي الحياة ، وليؤكد فى ثقة كاملة أن له الهيمنة والسيادة على كل ماعداه من نظم وقوانين فى شتى بقاع الأرض .

(١) انظر له : الخراج ص ١٤٥

انظر — مثلا — هذا الكلام الرائع الدقيق للإمام أبى يوسف وهو يتحدث عن اختيار مراقبة ومحاسبة من يقوم على شأن العشور (رجال الجمارك) ، تجد أنه قد وضع ضوابط في منتهى الدقة لتحكم هذا الأمر وتنظمه أحسن تنظيم ، فهو يقول في عبارة موجزة مبينا كيفية اختيار رجال العشور ومراقبتهم ومحاسبتهم ، وموجهها كلامه إلى الخليفة هارون الرشيد : « أما العشور فأريت أن توليها قوما من أهل الصلاح والدين ، وتأمروهم ألا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به ، فلا يظلموهم ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم ، وأن يمثلوا مآسئهم لهم ، ثم تتفقد بعد أمرهم ، وما يعاملون به من يربهم ، وهل يتجاوزون ما قد أمروا به ؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك ، عزلت وعاقبت وأخذتهم بما يصح عندك عليهم لظلمهم ، أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به ، وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد ، أثبتهم على ذلك الأمر وأحسنست إليهم ، فإنك متى أثبت على حسن السيرة والأمانة ، وعاقبت على الظلم والتعدي لما تأمر به في الرعية ، يزداد المحسن في إحسانه ونصحه وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدي » (١) .

هذا هو شأن ما يجب أن يكون عليه رجال الجمارك في النظام الإسلامى ، وهذا ما كان عليه حالهم وشأنهم يوم كانت أحكام الإسلام تطبق على أرضه . فهل تراعى مثل هذه القواعد والضوابط المتقدمة — أكثر دول الأرض تقدما الآن ؟ وهل تطبق هذه الأحكام كل الدول التى تدعى لنفسها المدنية والحضارة ؟ وهل يمكن أن يكون هناك تنظيم لهذا الأمر وتطبيق له على أرض الواقع في أية دولة ، بمثل ما نظمه فقهاء المسلمين وطبقته دولتهم وعاشه مجتمعهم ؟ نبشئ بعلم إن كنتم صادقين ؟؟

ولما كانت العشور فريضة مالية على أموال التجارة ، وكان من الواجب على التاجر أن يؤدي هذه الضريبة عند دخوله أو خروجه من أرض الإسلام ، وكان من حق العاشر أن يمنع من دخول أو خروج بعض السلع من الدولة الإسلامية — كما سبق توضيح ذلك — لهذا كله فإننى اعتبر العشور قيда على التاجر ، وتكليفا على أموال التجارة .

(١) راجع له : الحراج ص ١٤٢ — ١٤٣ .

المبحث الثالث

دور التجارة فى تحقيق التنمية الاقتصادية

تلعب التجارة — الداخلية منها والخارجية — دوراً أساسياً فى عملية التنمية الاقتصادية وتساهم مساهمة فعالة فى تحقيق الازدهار والنمو للاقتصاد القومى . « فمن الملاحظ أن التجارة تنشط النمو وتدفع إليه ، ذلك لأنها تنشط الطلب ، ولذلك بطرح سلع جديدة فى الأسواق ، وإذ ذاك قد يرغب المستهلك فى مضاعفة عمله لكى يستطيع شراء هذه السلع . والتجارة تستقدم أفكارا جديدة ، وأنماطاً استهلاكية جديدة ، وإذا درسنا تاريخ أى بلد ووجدنا أنه حقق فجأة نموا اقتصاديا سريعا ، فمعنى هذا أن هناك فرصا مضاعفة أمام التجارة »^(١) .

بل إن الفكر الاقتصادى الحديث يذهب إلى الربط بين التجارة — خصوصا التجارة الدولية — وبين التنمية الاقتصادية ، ويبين أن هناك علاقة تأثير وتأثر بين كل من التجارة وتحقيق التنمية ، ويقرر المفكرون الاقتصاديون فى هذا المجال أن : هناك علاقة وثيقة بين التنمية الاقتصادية كهدف اقتصادى واجتماعى للدول النامية ، وبين التجارة الدولية . فالتنمية الاقتصادية والارتفاع بمستوى الدخل القومى يؤثر — ولاشك — فى حجم ونمط التجارة الدولية ، كما أن التغيرات التى تحدث فى ظروف التجارة الدولية تؤثر بصورة مباشرة فى تركيب الدخل القومى وفى مستواه . هذه هى القاعدة الاقتصادية العامة .

(١) راجع : آرثر لويس : نظرية التنمية الاقتصادية ص ٢٣ — ٢٤ .

إن التنمية الاقتصادية التي تهدف إليها كل هذه الدول المتقدمة والنامية على السواء ، إنما تكمن في خلق روح الحركة والتوسع في الاقتصاد القومي عموماً ، وهذه الحركة تدعو إلى تنشيط الحياة الاقتصادية وإلى زيادة معدلات التنمية ، فإذا نظرنا إلى التجارة الدولية عموماً فسنجد أنها تؤثر على توليد النشاط والحركة في قطاعات جديدة هي قطاعات التصدير إلى الخارج ، كذلك تعتمد التجارة الدولية على خلق الموارد النقدية الأجنبية لاستيراد المعدات الرأسمالية من الخارج ، وتشغيل الفنيين من الخبراء ، ولذلك تدفع خطى التنمية الاقتصادية قدماً إلى الأمام .

والتجارة الدولية للدولة ما تزيد وتتوسع بزيادة وتوسع نموها الاقتصادي ، ذلك أن التوسع في التجارة الدولية هو المؤشر الفعال الدال على حدوث التنمية الاقتصادية ، ويدل التاريخ الاقتصادي لجميع الدول الصناعية المتقدمة تقريباً على صحة هذه العلاقة .

• والتنمية الاقتصادية في معناها العام هي إنتاج سلع أكثر وأحسن ، فإذا تحقق هذا الهدف ، فعندئذ تزيد قدرة الدولة على التصدير إلى الخارج ، والتجارة الدولية — وبالأذات تجارة التصدير — تؤدي إلى حدوث مكاسب في صورة رأس مال نقدي أجنبي جديد يلعب دوراً هاماً في زيادة الاستثمارات الجديدة .. في بناء المصانع وإنشاء الطرق والكبارى والقناطر والخزانات وزيادة الرقعة المزروعة . وهي كلها متطلبات أساسية لعملية التنمية الاقتصادية ، تؤدي — في النهاية — إلى زيادة التكوين الرأسمالي — أي التنمية الاقتصادية — في مجتمع الدول النامية^(١) .

• ومن قبل الفكر الاقتصادي الحديث يقرر الإسلام أن التجارة من أعظم طرق الكسب وأنفعها ، وأن فيها مجالاً واسعاً للرزق والعمل ، وبالتالي للتنمية والرخاء ، وفي هذا يروى عن الرسول ﷺ أنه قال : « عليكم بالتجارة ، فإن فيها تسعة أعشار الرزق »^(٢) .

(١) راجع في ذلك : الدكتور صلاح الدين نامق : تطور التجارة الدولية ص ٣٨ — ٤١ .

(٢) أورده الإمام الغزالي في كتابه : إحياء علوم الدين ٢ / ٦٤ .

كما يذهب الباحثون في الاقتصاد الإسلامى إلى اعتبار أن التجاره هى أحد الأركان الأساسية فى الحياة الاقتصادية ، وهى لا تقل أهمية عن الإنتاج والتوزيع ، وإن كانت متأخرة عنهما تاريخيا^(١) .

وإذا كان الاقتصاديون يقررون أن : معنى الإنتاج ينصرف إلى خلق المنافع ، لا إلى خلق المادة^(٢) فإن التجارة تعتبر نوعا من أنواع الإنتاج ذلك لأن التاجر يقدم للمجتمع منفعة عظيمة فى صورة معنوية ، سواء كانت هذه المنفعة منفعة مكانية بنقل السلعة من مكان إلى مكان ، أو منفعة زمانية ، بنقل السلعة من زمان إلى زمان ، أى تخزينها لوقت حاجة الناس إليها^(٣) .

بل إن بعض من كتب فى الاقتصاد الإسلامى يذهب إلى التأكيد على فكرة أن التجارة تعد نوعا من أنواع الإنتاج ، إذ يقول فى هذا : إن التداول بمعناه المادى يعنى : نقل الأشياء من مكان إلى آخر . ومن الواضح أنه بهذا المعنى يعد نوعا من عمليات الإنتاج ، لأن نقل الثروة من مكان إلى مكان يخلق فى كثير من الأحيان منفعة جديدة ، ويعتبر تطورا للمادة إلى شكل أفضل بالنسبة إلى حاجات الإنسان ، وذلك كما فى نقل السلع المنتجة إلى الأماكن القريبة من المستهلكين . وإعدادها فى متناول أيديهم .

فالذى يبدو من وجهة النظر الإسلامية أن التداول من حيث المبدأ يعد شعبة من الإنتاج ، ولا ينبغى أن ينفصل عن مجاله العام .

ويستطرد هذا المصدر قائلا : فالتجارة فى نظر الإسلام — إذن — نوع من الإنتاج والعمل المثمر . ومكاسبها إنما هى فى الأصل نتيجة لذلك ، وهذا المفهوم الإسلامى عن التداول ليس مجرد تصور نظرى فحسب ، وإنما يعبر عن اتجاه عملى عام^(٤) .

(١) انظر مثلا : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٣٢٢ .

(٢) راجع : الدكتور رفعت المحجوب : الاقتصاد السياسى ص ٢٣١

(٣) راجع فى هذا المعنى : الدكتور يوسف إراهيم : استراتيجية وتكثيف التنمية الاقتصادية فى الإسلام ص ٣٦١ .

(٤) انظر : محمد باقر الصدر : اقتصادنا ص ٦٠٠ — ٦٠١ — ٦٠٤ — ٦٠٥ .

بل إن الإمام على بن أبي طالب — كرم الله وجهه — يجعل التجار في صف واحد مع أصحاب الصناعات المختلفة ، فهم جميعا يشاركون في العملية الإنتاجية . ويقدمون منافع وخدمات لا بد منها لسد حاجة المجتمع ، وتنمية الاقتصاد القومي وتطويره ، فيقول — رضى الله عنه — في كتابه إلى واليه على مصر : « استوص بالتجار وذوى الصناعات وأوص بهم خيرا ، المقيم منهم والمضطرب بماله ، والمترفق ببذنه ، فإنهم مواد المنافع ، وأسباب المرافق ، وجلاها من المباعد والمطارج ، في برك وبحرك ، وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتمس الناس لموضعها ولا يجترئون عليها^(١) .

فالإمام على في هذا الجزء من كتابه ، يطلب العناية بالتجار والاهتمام بشئونهم ويعمل ذلك الطلب بما لهم من دور كبير في سد حاجات المجتمع وتلبية متطلباته ، وذلك بما يقدمونه من منافع ، وما يجلبونه من مكاسب ، سواء منهم من يعمل في التجارة الخارجية أم الداخلية .

فالتجارة — إذن — تقوم في فكر الإمام — وهى كذلك — بدور أساسى في سد حاجات المجتمع ، بل إن القائمين بها هم مواد المنافع وأسبابها وجلاها من المباعد والمطارج . وكفى بقطاع أهمية أن يكون كذلك مادة للمنافع وسببا لها .

ومن ثم فكل قطاع إنتاجى آخر — زراعى أو صناعى — يحتاج إلى خدمات قطاع التجارة ، بل إنها تلعب دورا جوهريا في تقدمه من عدمه .

ومن ثم فقطاع التجارة يلعب دورا حاسما في تحقيق التنمية الاقتصادية ، بسرعه بها أو يحد منها ، ولذلك فإن الإمام على — كرم الله وجهه — يدعو إلى تنظيم القطاع التجارى وإعطائه من عناية الدولة ما يكفل تمتع المجتمع بخيراته ، وبقيه مضار انحرافه عن أداء مهمته^(٢) .

ومن هنا فإن الإمام على بعد وصيته السابقة بالتجار ، وأمره بالعناية بهم ، يحذر من انحرافهم وسلوكهم الطرق النى تؤدي إلى الإضرار بالناس ويطلب من واليه

(١) راجع : شرح - معج الملاءة ٣ / ٩٩ .

(٢) انظر . الدكتور يوسف إبراهيم المرحع الساس ص ١٦٩

مراقبتهم ، والضرب على أيديهم إذا ما حادوا عن جادة الطريق ، فيقول : تفقد أمورهم بحضرتك ، وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما في البياعات . وذلك باب مضره للعمامة ، وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله ﷺ — منع منه ، وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل وأسعار عدل لا تجحف بالفريقين ، البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه ، فنكل به ، وعاقب في غير إسراف (١) .

ذلك هو أسلوب الإمام على في تنظيم التجارة والعناية بها رغبة في حصول فوائدها وتجنب أضرارها ، وبياننا للدور الخطير الذي تلعبه في حياة المجتمع وتوضيحها لأثرها الفعال في اقتصاد الدولة وتقدمها .

ومن خلال هذا الكتاب الرائع الذي وجهه الإمام على إلى واليه على مصر ، يمكن القول بأنه قد حدد فيه عدة أمور هي : —

- ١ — عناية الدولة بشئون التجارة ، ورعايتها للتجار .
- ٢ — منع التجار من الاحتكار . أو الإضرار بالناس بأى طريق .
- ٣ — تطبيق فكرة الثمن العادل ، وما يتبعه من ضبط الموازين والمكاييل .
- ٤ — إرشاد الناس إلى السماحة في البيع والشراء ، وشتى أنواع التعامل .
- ٥ — معاقبة التجار الذين يقتربون أعمالا تؤدي إلى الإضرار بالناس والتضييق عليهم والأخذ على أيدي هؤلاء الذين يحاولون أن يستغلوا حاجة الناس لتحقيق كسب شخصي لهم ، بصرف النظر عن مصالح الآخرين .

بهذه الأمور تقوم التجارة بدورها في تحقيق العمارة ، ودفع كل من القطاع الزراعى والصناعى إلى الإمام في مجال التقدم والأزدهار ومن ثم تتحقق العمارة والتنمية الاقتصادية وبناء مجتمع المتقين ، هدف التنمية الأساسى (٢) .

كما أننا لا بد أن نضيف إلى هذا ، أن الإسلام بما يقرره على أموال التجارة من

(١) راجع : شرح نهج اللاعبة ٣ / ١٠٠ .

(٢) انظر : الدكتور يوسف إبراهيم المصدر السابق ص ١٧٠ — ١٧١ .

بعض الفرائض المالية ، كزكاة عروض التجارة والعشور ، إنما يحقق بذلك أهدافا اجتماعية واقتصادية وإنمائية .

فلا شك أن هذه الفرائض المالية التى تقتطع من أموال التجارة تلعب دورا هاما فى تحقيق التنمية ، ذلك لأن صاحب المال سوف يبذل كل جهده فى تنمية ماله واستثماره ، حتى يحقق لنفسه ربحا ، ويضيف إلى أمواله ريعوس أموال جديدة ، وحتى لا تتناقص هذه الأموال وتتضاءل أمام ما يقتطع منها من فرائض وضرائب . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى : فإن ما يؤخذ من أموال التجارة من ضرائب يوجه إلى إنشاء المشروعات والمرافق التى تشارك مشاركة إيجابية فى عملية التنمية ، أو يوضع فى يد عناصر جديدة من الناس ، وهذا يساعد على تحقيق التنمية من وجهين : لأن هؤلاء الناس الذين يأخذون ما يستحق فى أموال التجارة من زكاة وغيرها ، إما أن يستثمر وإما يأخذونه فى أى وجه من وجوه الإنتاج ، ويفتتحوا به مشروعات تعود عليهم وعلى المجتمع بالنفع ، وفى هذا تحقيق للتنمية . وإما أن ينفقوا ما يأخذونه فى شراء سلع استهلاكية ، وبالتالي يزداد الطلب على هذه السلع ، مما يدعو إلى الزيادة فى إنتاجها ، وهذا بدوره يؤدي إلى خلق فروع إنتاج جديدة لمواجهة الطلب المتزايد ، وإتاحة فرصة العمل لكثير من الناس ، الذين يتقاضون أجورا فى مقابل هذا العمل ، وينفقونها فى شراء السلع

وهكذا تدور عجلة الإنتاج دورات منتظمة ومتتالية ، ومع دورانها وتتابعها تتحقق التنمية الاقتصادية ، ويصل المجتمع إلى درجة عالية من التقدم والرخاء ، وبذلك تكون التجارة — بما وضع لها الإسلام من ضوابط وقواعد وقواعد — عاملا مهما من عوامل تحقيق التنمية ، وتقف مع الزراعة والصناعة فى صف واحد للنهوض بالأمة والعمل من أجل رخائها .

الفصل الثانی

**قواعد تنظيم السوق والرقابة
عليه في النظام الإسلامي**

الفصل الثانى

قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه فى النظام الإسلامى

لكى يسير السوق سيره الطبيعى ، ولضمان عدم انحرافه بما قد يفتعله بعض التجار من أمور تخل بنظامه وتفسد صورته ، وحتى لا يظلم فيه أحد ، ولا يعتدى فيه على مال أحد ، فإن الإسلام قد وضع جملة من القواعد والضوابط التى تكفل لحركة السوق أن تسير فى مسارها الصحيح الذى تتحقق فيه المصلحة لكل من البائع والمشتري ، والذى به تزداد الثقة بين الناس ، ويستقر التعامل داخل المجتمع .

فالإسلام يهتم بأن يكون تداول السلعة فى السوق المعد لها حرا بعيدا عن التلاعب فيها من حيث جودتها ورياءتها ، ومن حيث السعر العادل الذى تستحقه ، ومن هنا قرر من الضوابط الأخلاقية والتشريعية ما يجعل من السوق ميدانا كريما للتنافس الشريف ، تزدهر فيه التجارة والصناعة ، ويجد أرباب الحاجات حوائجهم فيه بعيدا عن الاحتكار والمراعاة^(١) .

كما أقام الإسلام للسوق نظاما دقيقا من الرقابة الداخلية والخارجية ، مما يؤدي إلى حسن سيره وانتظامه ، والقضاء على ما قد يحدث فيه من خلل وانحراف ، ولضمان عدم الخروج على أحكامه وضوابطه فى هذا المجال .

وفى هذا الفصل نعرض لبعض قواعد الإسلام وضوابطه فى مجال تنظيم السوق ، ثم للرقابة على الأسواق فى النظام الإسلامى ، وذلك فى مبحثين متوالين .

(١) انظر : الدكتور أحمد العسال ، والدكتور فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٢٥ .

المبحث الأول قواعد الإسلام وضوابطه فى مجال تنظيم السوق

بجانب ما قدمناه قبل ذلك من توجيهات الإسلام وإرشاداته وضوابطه الأخلاقية فى مجال التجارة ، كقيامها على التراضى والصدق والتناصح والمساخمة والثقة ، وعدم الخيانة والخداع ... إلى غير ذلك من القواعد^(١) ، فإن هناك جملة أخرى من الأسس والقواعد التى تقوم عليها السوق ، وتجرى عليها المعاملة فى ظل النظام الإسلامى .

ومن أهم هذه القواعد والأسس ما يلى :—

١ — ترك السلعة حتى تصل إلى السوق ، والاستغناء عن دور الوسيط فى عملية البيع والشراء :

يحرص الإسلام دائما على تحقيق المصلحة لكل الناس ودفع الضرر عنهم ، ومن المصلحة فى مجال التعامل أن تكون أسعار السلع معلومة لكل من البائع والمشتري وأن يتيسر شراؤها بتوافرها فى السوق المعد لبيعها ، وعدم تحميلها بنفقات زائدة لا ضرورة لها .

ومن هنا فإن الإسلام يدعو إلى « عرض السلعة فى سوقها ، وترك صاحبها

(١) راجع بالتفصيل : المطلب الثانى من المبحث الأول من الفصل السابق وكذلك المبحث الثانى من نفس الفصل .

حتى يصل بها إلى السوق فيعرضها ويعرف سعرها ، وفي ذلك نقيل للوساطة بن المنتج والمستهلك حتى لا تتحمل السلعة زيادة الفقات بزادة الأبدى التى تتداولها ، وخاصة أنواع الطعام لسندة حاجة الناس إليه^(١) .

وفى ذلك تأنى عدة أحادىث عن الرسول ﷺ يهى فيها عن تلقى الركبان ، وعن بيع الحاضر للبادى ، وهو ما يحقق معنى عرض السلعة فى سوقها ، ومع دور الوسيط الذى لا فائدة من ورائه .

فعن ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تلقوا الركبان ، ولا بيع حاضر لباد . قيل لابن عباس : ما قوله لا بيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسار »^(٢) .

وعن أنى هريرة — رضى الله عنه قال : « نهى النبى ﷺ عن التلقى ، وأن يبيع حاضر لباد »^(٣) .

وعن عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله ﷺ قال : « لا بيع بعضكم على بيع بعض ، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق »^(٤) .
وعنه أيضا : « أن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد »^(٥) .

وتلقى الركبان هو : خروج التاجر إلى خارج البلد ليستقبل أصحاب البضائع ، ويشتري منهم بضائعهم قبل أن يدخلوا البلد ، ثم يرجع إلى المدينة فيبيع السلع على الناس . وبيع الحاضر لأهل البادية : أن يتولى تاجر المدينة شأن القرويين الذين يقدمون إلى المدينة وهم يحملون منتجاتهم من فواكه وألبان وغيرها ، فيشتريها منهم ثم يبيعها ويتجر بها . وواضح أن النهى عن هاتين العمليتين يحمل طابع الاتجاه

(١) راجع : الدكتور أحمد العسال ، الدكتور فتحى عبد الكريم . النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٧٥ .

(٢) فتح البارى ٥ / ٢٧٥ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٤ . والسمسار : هو فى الأصل القيم بالأمر والحافظ له ، ثم استعمل فى الذى يتولى البيع والشراء لغيره .

(٣) فتح البارى ٥ / ٢٧٨ .

(٤) المرجع السابق ٥ / ٢٧٩

(٥) فتح البارى ٥ / ٢٧٦ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٤

الإسلامى الذى يقرر أن التداول شعبة من الإنتاج ، فالنهي هنا يستهدف الاستغناء عن الوسيط ودوره الطفيل الذى يحول به دون مواجهة صاحب السلعة للمستهلك مباشرة ، لا لشيء إلا ليربح الوسيط على أساس إقحام نفسه بينهما . فالوساطة هنا لا يرحب بها الإسلام ، لأنها وساطة متكلفة لا تعبر عن أى محتوى إنتاجى لعمليات التجارة ، بل تعبر عن هدف آخر وهو مجرد المبادلة لأجل الربح^(١) .

قال الإمام الغزالي : « أما تلقى الركبان فهو : أن يستقبل الرفقة ويتلقى المتاع ويكذب في سعر البلد ... ومن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق ، وأما بيع الحاضر للبادى فهو : أن يقدم البدوى البلد ومعه قوت يريد أن يسارع إلى بيعه ، فيقول له الحضري : اتركه عندي حتى أعالى في ثمنه ، وانتظر ارتفاع سعره . وهذا في القوت محرم ، وفي سائر السلع خلاف ، والأظهر تحريمه لعموم النهي ، ولأنه تأخير للتضييق على الناس على الجملة من غير فائدة للفضولى المضيق^(٢) .

فتلقى الركبان : أن يتلقى شخص طائفة يحملون متاعا إلى البلد فيشتريه قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر^(٣) .

وقد ورد بإسناد صحيح أن صاحب السلعة إذا باعها لمن يتلقاه يصير بالخيار إذا دخل السوق ، فعن أنى هريرة — رضى الله عنه — « أن النبي ﷺ نهى عن تلقى الجلب ، فإن تلقاه فاشتره ، فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق ، ولمسلم بلفظ : « لا تلقوا الجلب ، فمن تلقاه فاشترى منه ، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار^(٤) » .

فمن تلقى الركبان فباعهم أو اشترى منهم ، فلهم الخيار إذا هبطوا السوق وعلموا أنهم قد غبنوا غبنا يخرج عن العادة ... فقد روى أنهم كانوا يتلقون الجلاب

(١) انظر : محمد باقر الصدر . اقتصادنا ص ٦٥٦ — ٦٥٧ .

(٢) راجع له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ . (٣) انظر : متن المنهاج ومعنى المنهاج عليه ٢ / ٣٦ .

(٤) راجع : فتح الباري ٥ / ٢٧٧ — ٢٧٨ .

فيشترون منهم الأمتعة قبل أن يهبطوا الأسواق ، فرما غبنوهم غبنا بينا فيضروا بهم ، وربما أضروا بأهل البلد ، لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم ، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعا ، ويتريصون بها السعة ، فهو في معنى بيع الحاضر للبادي ، فنهى النبي ﷺ عن ذلك (١) .

وذكر إمام الحرمين في صورة التلقى المحرم ، أن يكذب في سعر البلد ويشتري منهم بأقل من ثمن المثل . وقال المتولى فيها : أن يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم في الدخول . وقال أبو إسحاق الشيرازي : أن يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم (٢) . وصرح الشافعية أن كون إخباره كذبا ليس شرطا لثبوت الخيار ، وإنما يثبت له الخيار إذا ظهر الغبن فهو المعبر وجودا وعدما (٣) .

والنهى عن تلقى الركبان إنما كان من أجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه ، وصيانتة ممن يخدعه . قال ابن المنذر : وحمله مالك على نفع أهل السوق ، لا على نفع أهل السلعة ، واحتج على ذلك بما ورد من النهى عن تلقى السلع حتى تهبط الأسواق (٤) .

ولا مانع من أن يقال : أن العلة في النهى هي مراعاة نفع البائع ونفع أهل السوق معا (٥) .

ولا شك أن هذا هو الراجح ، لأن البائع سينتفع بمعرفة السعر الحقيقي للسلعة ، دون أن يخدع أو يستغل ، كما أن أهل السوق سينتفعون — أيضا — بتوافر السلعة ، وتمكنهم من شرائها بالسعر المناسب .

وبيع الحاضر للبادي : أن يقدم شخص غريب بمحتاج تعم حاجة أهل البلد إليه لبيعه بسعر يومه ، فيقول له شخص من أهل البلد : اتركه عندي لأبيعه على التدريج

(١) راجع هذا في : المغني : لأن قدامة والشرح الكبير عليه ٧٧ / ٤ .

(٢) راجع في ذلك : فتح الباري ٥ / ٢٧٩ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٧ .

(٣) انظر : فتح الباري في الموضع السابق ، معنى المحتاج ٢ / ٣٦ .

(٤) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٧٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٧ .

(٥) راجع : نيل الأوطار في الموضع السابق .

بأعلى من بيعه حالا^(١) .

وأحاديث الباب تدل على أنه لا يجوز للحاضر أن يبيع للبادى ، من غير فرق بين أن يكون البادى قريبا له أو أجنبيا ، وسواء كان فى زمن الغلاء أو لا ، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا ، وسواء باعه له على التدرج أم دفعة واحدة^(٢) .

وفى المغنى : أن يبيع الحاضر للبادى لا يصح بشرط : أن يحضر البادى لبيع سلعته بسعر يومها جاهلا بسعرها ، ويقصده الحاضر وبالناس حاجة إليها ، فإذا اختل شيء من هذا صح البيع^(٣) .

قال ابن بطال : أن يبيع الحاضر للبادى لا يجوز بأجر ، ويجوز بغير أجر ، وهذا ما يفهم من قول ابن عباس^(٤) .

وقال ابن المنير وغيره : حمل البخارى النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص ، وهو البيع بالأجر ، أخذنا من تفسير ابن عباس إذ قال : « لا يكون له سمسارا » وقوى ذلك بعموم أحاديث « الدين النصيحة » ، لأن الذى يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالبا ، وإنما غرضه تحصيل الأجرة ، فافتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير أجرة من باب النصيحة ، وبؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود أن أعرابيا قدم بحلوبة له على طلحة بن عبيد الله ، فقال له طلحة : إن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد ، ولكن اذهب إلى السوق ، فانظر من يبيعك ، فشاورنى حتى آمرك وأنهاك^(٥) .

والمقصود بالبادى فى أحاديث النهى عن بيع الحاضر للبادى هو : من يدخل البلد من غير أهلها ، سواء كان بدويا أو من قرية أو من بلدة أخرى^(٦) .

وإنما ذكر البادى فى الحديث لكونه الغالب ، فألحق به من يشاركه فى عدم معرفة السعر الحاضر . قال الإمام مالك : لا يلتحق بالبدوى فى ذلك إلا من كان

(٢) انظر : مل الأوطار ٥ / ١٦٤

(٤) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٧٦ .

(٦) راجع . المعنى ٤ / ٤٣ .

(١) انظر : مس المباح ومعنى المحتاح عليه ٢ / ٣٦

(٣) راجع اس قدامة فى : المعنى ٤ / ٤٣ .

(٥) المرجع السابق ٥ / ٢٧٤ .

ينسبه ، أما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق ، فليسوا داخلين في ذلك^(١) .

والمعنى من النهى عن بيع الحاضر للمادى : أنه متى ترك البدوى لبيع سلعته ، استنراها الناس برخص ، ونوسع عليهم السعر ، وإذا نولى الحاضر بيعها ، وامتنع من بيعها إلا بسعر البلد ، ضاق على أهل البلد ، وقد أشار النبي ﷺ في تعليقه إلى هذا ، إذ يقول : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض »^(٢) .

فالنهى عن هذا البيع إنما كان للرفق بأهل الحضر ، لينسع عليهم السعر ، وبزول عنهم الضرر^(٣) .

وهذا يكون الإسلام قد كفّل للسلعة أن تصل إلى سوقها لتباع فيه ، وقضى على دور الوسيط الذى لا فائدة من تدخله في عملية البيع والشراء ، بل ربما يكون عبئا على البائع والمشتري بما يأخذه منهما ، دون أن يقدم في مقابل ذلك عملا نافعا . وبذلك تتحقق مصلحة أهل السوق جميعا .

٢ — المنع من التلاعب في أسعار السلع والتضليل فيها :

يحرص الإسلام على أن تصل السلعة إلى يد المشتري بالسعر المعقول الذى لا استغلال فيه ، والذى لا ضرر فيه لأى من البائع أو المشتري على السواء . ومن الضمانات التى قررها الإسلام لعدم التضليل بالبائع وخداعه في سعر السلعة ، نهيه عن تلقى الركان — كما أوضحنا ذلك سابقا — وذلك حتى تصل السلعة إلى سوقها ، ويفف البائع على حقيقة سعرها ، وعندئذ لا يستطيع أحد أن يخذعه أو يغرر به ، أو يستولى على سلعته بئمن بخس وغبن فاحش .

وفي المقابل ، يحذر الإسلام من خداع البائع أو غيره للمشتري ، والتغريب به

(٢) راجع : المفتى ٤ / ٤٣

(١) انظر : فتح البارى ٥ / ٢٧٥ .

(٣) نفس المصدر ٤ / ٤٤ .

في ثمن السلعة ، وذلك حتى يأخذها بثمن يتجاوز كثيرا سعرها الحقيقي .
 وخداع البائع للمشتري للحصول على سعر مرتفع لسلعته يأخذ عدة صور ،
 وهي كلها محرمة في الإسلام وقد ورد النهي عنها ، ومن هذه الأساليب :
 أ — اتفاق البائع مع إنسان آخر لا يريد شراء السلعة على أن يزيد في
 ثمنها ، حتى يغري المشتري الحقيقي بدفع ثمن يتجاوز قيمتها الحقيقية .
 وهذا الأسلوب من أساليب التضليل بالمشتري وخداعه يعرف في الفقه
 الإسلامي باسم النجش .

والنجش في اللغة : تنفير الصيد واستتارته من مكانه ليصاد^(١) .
 وفي الاصطلاح : الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها . ليقع غره فيها .
 سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة^(٢) .

قال الإمام الشافعي : النجش هو : أن يحضر الرجل السلعة تباع ، فيعطى
 بها الشيء وهو لا يريد شراءها ليقتندي به السوام ، فيعطون بها أكثر مما كانوا يعطون
 لو لم يسمعوا سومه^(٣) .

وعند الإمام الغزالي : النجش هو : أن يتقدم شخص إلى البائع بين يدي
 الراغب المشتري ويطلب السلعة بزيادة وهو لا يريد ، وإنما يريد تحريك رغبة
 المشتري فيها^(٤) .

وعرفه ابن قدامة بمثل ما سبق من تعريفات : فقال : النجش : هو أن يزيد
 شخص في السلعة من غير أن يريد شراءها ليغري المشتري^(٥) .

وقال ابن قنبة : النجش : الختل والحديعة ، ومنه قبل للصائد ناجش ، لأنه

(١) ، ٢) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٥٨ .

(٣) المصدر السابق ٥ / ٢٥٩ . (٤) راجع له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ .

(٥) انظره في المعنى ٤ / ٧٨ وانظر في هذا الأمر كذلك . ندائع الصائع للكسائي ٥ / ٢٣٣ . نهاية المجهد .

لابن رشد ٢ / ١٦٧ وحاشية فليوبى وعمه ٢ / ١٨٤ .

يختل الصيد ويحتال له^(١) .

ولقد ورد النهي عن النجش في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه — فقد قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ، ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه ، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها »^(٢) .

وعن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « نهى النبي ﷺ عن النجش »^(٣) .

فالنجش حرام ، لأن في ذلك تغيرا بالمشتري وخديعة له^(٤) ، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال : « الخديعة في النار ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد »^(٥) ، وعن قيس بن سعد بن عبادة قال : لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المكر والخديعة في النار » لكنت من أمكر الناس^(٦) .

قال عبد الله بن أبي أوفى : الناجش آكل ربا خائن^(٧) . والنجش خداع باطل لا يحل^(٨) .

والنجش قد يقع بمواطأة البائع مع شخص آخر ، فيشتركان في الإثم ، وقد يقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش ، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغير غيره بذلك^(٩) .

قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا في

(١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٥٨ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣ / ٩١ وانظر : فتح الباري ٥ / ١٢٥٧ .

(٣) متفق عليه . راجع : نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٤) راجع : المغنى لابن قدامة ٤ / ٧٩ .

(٥) فتح الباري ٥ / ٢٥٩ .

(٦) أورده ابن حجر في فتح الباري وقال : إسناده لا بأس به ٥ / ٢٦٠ .

(٧) فتح الباري ٥ / ٢٥٩ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٨) فتح الباري .

(٩) نفس المصدر ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

البيع إذا وقع على ذلك . ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر ، ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه^(١) .

وقد روى عن عمر بن عبد العزيز أن عاملا له باع سبيا ، فقال له : لولا أني كنت أزيد فأنفقه لكان كاسدا ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل ، فبعث مناديا ينادى أن البيع مردود وأن البيع لا يحل^(٢) .

والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياسا على المصراه ، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم ، وهو قول الحنفية والهادوية^(٣) .

قال الشافعي : من نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالما بالنهي ، والبيع جائز لا يفسده معصية رجل نجش عليه^(٤) .

ويقول الغزالي : إن لم تجر مواطأة مع البائع فهو فعل حرام من صاحبه والبيع منعقد ، وإن جرت مواطأة ففي ثبوت الخيار خلاف ، والأولى إثبات الخيار لأنه تغيير بفعل يضاهي التغيير في المصراه وتلقى الركبان فهذه المناهي تدل على أنه لا يجوز أن يلبس على البائع والمشتري في سعر الوقت ، ويكتم منه أمرا لو علمه لما أقدم على العقد ، ففعل هذا من الغش الحرام ، المضاد للنصح الواجب^(٥) .

وذهب ابن قدامة إلى ثبوت الخيار للمشتري إذا غبن^(٦) .

وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش في الشرع بما تقدم ، وقيد ابن عبد البر وابن العري وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل ، قال ابن العري : لو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهي إلى قيمتها ، لم يكن ناجشا عاصيا ، بل يؤجر على ذلك بنيته . وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين

(١) فتح الباري ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٢) فتح الباري في الموضوع السابق .

(٣) راجع : فتح الباري ٥ / ٢٥٨ ، نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ . (٤) انظر هذا القول في : فتح الباري ٥ / ٢٥٩ .

(٥) انظر له : إحياء علوم الدين ٢ / ٨٠ .

(٦) راجع في ذلك : المغني ٤ / ١٧٨ .

من الشافعية^(١) .

ويرد على هذا بأنه تقييد للنص بغير مقتضى للتقييد^(٢) .

ثم إن النصيحة لا تتعين في أن يوهم أنه يريد الشراء وليس هذا من غرضه ، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء بأكثر مما يريد أن يشتري به . وللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك ، بأن يعلم البائع بأن قيمة السلعة أكثر من ذلك ، ثم هو بعد هذا باختياره ، ويحتمل ألا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله ، لحديث : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه »^(٣) .

وبذلك يكون الإسلام قد منع من أسلوب خطير من أساليب الخداع ، وقضى على وسيلة من وسائل التفرير بالمشتري ، وحيلة من حيل التلاعب بالأسعار والتضليل فيها .

ب — إظهار البائع للسلعة في صورة غير صورتها الحقيقية ، حتى يغرى المشتري برفع ثمنها والزيادة في قيمتها :

ومن ذلك مثلاً أن بعض البائعين يعمدون إلى إبراز الجزء الجيد من السلعة وعرضه أمام الناس ، بينما يخفون الرديء منها فيدلسون بذلك على المشتري ، ويوقعونه في شراء سلعة لو علم بحقيقتها ما اشتراها ، أو مادفع فيها ذلك الثمن الذي دفعه .

ولقد ورد النهي عن فعل ذلك لأنه من الغش والتدليس على الناس ، وجاء التحذير منه في الحديث الذي رواه أبو هريرة — رضى الله عنه : — من أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللاً ، فقال : « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته للحماء يارسول الله . قال : أفلا جعلته

(١) انظر : فتح الباري ٥ / ٢٥٩ .

(٢) الشوكاني في : نيل الأوطار ٥ / ١٦٦ .

(٣) راجع في هذا الرد وكذلك الحديث : فتح الباري ٥ / ٢٥٩ .

فوق الطعام حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا » (١) .

وروى عن ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « مر رسول الله ﷺ بطعام وقد حسنه صاحبه ، فأدخل يده فيه فإذا طعام ردى فقال : بع هذا على حده ، وهذا على حده ، فمن غشنا فليس منا » (٢) .

وقد يأتى البائع عملا ما تظهر السلعة من خلاله على أنها تحمل صفة معينة ، مما يجذب المشتري لشرائها ودفع ثمن مرتفع لها ، مع أن هذه الصفة ليست موجودة فيها على الحقيقة .

ومن ذلك — مثلا — مابعالجه الفقهاء تحت عنوان « بيع المصرة » .

وأصل التصرية : حبس الماء ، يقال منه صريت الماء : إذا حبسته قال أبو عبيد وأكثر أهل اللغة : التصرية : حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع (٣) . وقال الإمام الشافعى فى تعريفها : هى ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فكثر ، فيظن المشتري أن ذلك عادتها ، فيزيد من ثمنها لما يرى من كثرة لبنها (٤) .

فالمصرة : هى التى صرى لبنها وحقن فيها وجمع ، فلم يحلب أياما (٥) .

ولقد نهى النبى ﷺ عن تصرية الحيوانات لما فى ذلك من خداع المشتري والتغريب به من ناحية ، وتعذيب الحيوان وإيلاجه من ناحية أخرى . فعن أبى هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ — قال : « لاتصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد فإنه يخبر النظيرين بعد أن يحتلبها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاع تمر (٦) .

(١) رواه مسلم وابن ماجة والترمذى ، وأورده المندرى فى الترعيب والترهيب ٣ / ٢٢

(٢) رواه الإمام أحمد والبرار والطبرانى والمندرى فى الترعيب والترهيب ٣ / ٢٢ .

(٣ ، ٤) راجع : فتح البارى ٥ / ٢٦٥ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١٤

(٥) راجع : فتح البارى فى الموضع السابق .

(٦) متفق عليه انظر : فتح البارى ٥ / ٢٦٥ — ٢٦٦ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١٤ .

وعنه — أيضا — عن النبي ﷺ ، قال : « من اشترى غنما مصراة فاحتلبها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر » (١) .

والجمهور على أنه إذا علم بالتصيرية ثبت له الخيار ، ولو لم يحلب ، لكن لما كانت التصيرية لا تعرف غالبا إلا بعد الحلب ذكر قيда في ثبوت الخيار ، فلو ظهرت التصيرية بغير الحلب فالخيار ثابت (٢) .

وقد يلجأ البائع إلى خلط السلعة بما ليس من جنسها ، أو إضافة شيء إليها عملا على تكثيرها ، ورغبة في الوصول من وراء ذلك إلى أكبر قدر ممكن من المال ، والحصول على أعلى نسبة من الربح .

وهذا الأمر — أيضا — قد نهى عنه الإسلام وحذر منه غاية التحذير ، فعن صفوان بن سليم : أن أبا هريرة — رضى الله عنه — مر بناحية الحرة ، فإذا إنسان يحمل لبنا يبيعه ، فنظر إليه أبو هريرة فإذا هو قد خلطه بالماء ، فقال له أبو هريرة : كيف بك إذا قيل لك يوم القيامة خلص الماء من اللبن ؟ (٣) .

وهكذا يتوخى الإسلام الدقة في أن تظهر السلعة في صورتها الحقيقية ، وبفس صفاتها ومواصفاتها الأصلية ، دون تزيف في عرضها ، أو إضافة شيء إليها وهو غريب عنها ، أو تحسينها بما ليس فيها ، وذلك حتى لا يخدع فيها المشتري ويغتر بشرائها . ويدفع لها ثمنا أكثر من قيمتها الحقيقية .

وبذلك تتحقق المصلحة ، ويستقر التعامل ، وتعم المنفعة أرجاء المجتمع .

ج — الترويج للسلعة عن طريق الدعاية الكاذبة :

يلجأ بعض التجار إلى الترويج لما يبيعونه عن طريق الإعلانات غير الصحيحة والدعاية الكاذبة ، ويعمدون إلى مدح السلعة والثناء عليها بما ليس فيها ، بل ربما

(١) رواه البخاري وأبو داود . وراجع فتح الباري وبيل الأوطار في الموضعين السابقين .

(٢) انظر في ذلك ولزيد من التفاصيل في هذا الموضوع : كتب الفقه فتح الباري ٥ / ٢٦٥ وبيل الأوطار ٥ / ٢١٤ وما بعدها .

(٣) رواه البيهقي والأصماني موقوفا بإسناد لا بأس به . وأورده المنذرى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٣ .

وصل بهم الأمر إلى الحلف على ذلك بالأيمان الكاذبة أملا منهم في تصريف مبيعاتهم ، والحصول لها على أعلى الأسعار .

ولاشك أن مثل هذا الأسلوب يعد من أساليب التفرير بالمشتري وخداعه ، ولهذا حرص الإسلام على منعه والتحذير منه .

فعن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه : أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق ، فحلف بالله لقد أعطى فيها ما لم يعط ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين ، فنزل قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَإِخْلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، فقال ابن أبي أوفى : الناجش آكل ربا خائن ﴿ (١) .

وأطلق ابن أبي أوفى على من أخبر بأكثر مما اشترى به أنه ناجش ، لمشاركته لمن يزيد في السلعة وهو لا يريد أن يشتريها في التفرير بالغير ، فاشتركا في الحكم لذلك . وكونه آكل ربا بهذا التفسير (٢) .

وقد مر أن عاملا لعمر بن عبد العزيز باع سبيا ، ثم قال له : لولا أنى كنت أزيد فأنفقه لكان كاسدا ، فقال له عمر : هذا نجش لا يحل . فبعث مناديا ينادى أن البيع مردود ، وأن البيع لا يحل (٣) .

وقد ذكر النبي ﷺ أن من الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : المنفق سلعته بالخلف الكاذب (٤) .

وبذلك يغلق الإسلام باب التضليل بالمشتري عن طريق المدح والثناء على السلعة ، والدعايات والإعلانات غير الصحيحة ، أو ادعاء البائع بأنه قد اشتراها بثمن معين وهو غير صادق في ذلك ، أو أن أحدا من الناس قد أعطاه فيها من

(٢) المرجع السابق ٥ / ٢٥٩ .

(١) فتح الباري ٥ / ٢٢٠ ، ٢٥٩ .

(٤) راجع في ذلك : الترغيب والترهيب ٣ / ٢٩ .

(٣) نفس المرجع ٥ / ٢٥٨ .

الثلث مالم يكن قد أعطاه . وهكذا يكفل الإسلام للسلعة أن تقوم تقويما صحيحا ، وأن تباع بقيمتها الحقيقية ، دون أن يحدث في ذلك أى تلاعب أو تضليل .

٣ — إظهار عيوب السلعة والتبصير بها : —

يوجب الإسلام على البائع أن يكون أمينا في عرض سلعته صادقا في بيان أوصافها ، مظهرا لعيوبها إن كان بها عيب ، وأن يبصر المشتري بكل ظروفها وأحوالها ، حتى يكون البيع عن علم تام وبينه كاملة وتنتفى عنه كل جهالة أو غموض .

فإذا ماتم البيع في ظل هذه الظروف من الوضوح والبيان كانت البركة والفائدة وتحقق النفع والخير لطرفي العقد ، أما إذا تم البيع تحت محاولة إخفاء العيوب وكتمها من جانب البائع ، أو عدم الصدق في تقدير ثمن السلعة تقديرا صحيحا من جانب المشتري ، كانت الخسارة ، وكان الحق .

فعن حكيم بن حزام — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » (١) .

« فالبيان هنا لما في الثمن والمثل من عيب ، فهو من جانبيهما وكذا نقصه وفي الحديث حصول البركة لهما إن حصل منهما الشرط ، وهو الصدق والتبيين ، ومحققا إن وجد ضدهما وهو الكذب والكتم . وهل تحصل البركة لأحدهما إذا وجد منه المشروط دون الآخر ؟ ظاهر الحديث يقتضيه . ويحتمل أن يعود شؤم أحدهما على الآخر ، بأن تنزع البركة من المبيع إذا وجد الكذب أو الكتم من أى واحد منهما ، وإن كان الأجر ثابتا للصادق المبين ، والوزر حاصل للكاذب الكاتم » (٢) .

ويضرب الرسول ﷺ المثل الرائع والقذوة الطيبة في هذا المجال ، لكى يقتدى به المسلمون ، ويتأسى بمسلكه كل من أراد لبيعه أن يكون طيبا مباركا ، واضحا كل

(١ ، ٢) فتح البارى ٥ / ٢١٥ .

الوضوح ، وبعيد عن أبة شائبة غش أو خداع . فعن العداء بن خالد قال : كتب لي رسول الله ﷺ كتابا : هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله ﷺ — اشترى منه عبدا أو أمة ، لا داء^(١) ولا غائلة^(٢) ولا خبثة^(٣) ، يبيع المسلم المسلم^(٤) .

وفي رواية أخرى : « هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ — من العداء بن خالد ، يبيع المسلم المسلم ، لا داء ولا خبثة ولا غائلة^(٥) .

هكذا يجب أن يكون شأن المسلم في بيعه وشرائه . واضحا وصادقا في بيان سلعته ، لا يخفي منها عيبا ، ولا يكتُم منها شيئا . تأسيسا برسوله ﷺ . وقد روى عقبه بن عامر — رضى الله عنه — قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « المسلم أخو المسلم ، ولا يحل لمسلم باع من أخيه يباع وفيه عيب إلا بينه له »^(٦) .

قال عقبه : « لا يحل لامرئ يبيع سلعة يعلم أن بها داء ، إلا أخبره »^(٧) .

وروى واثلة بن الأسقع أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين مافيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه »^(٨) .

ولذلك يروى أن واثلة كان واقفا ذات مرة ، فباع رجل ناقة له بثلاثمائة درهم ، فغفل واثلة وقد ذهب الرجل بالناقة ، فسعى وراءه وجعل يصيح به : يا هذا :

(١) لا داء : أى لا عيب . وقال ابن المير : أى لا داء يكتمه البائع وإلا فلو كان بالمد داء ونش البائع كان من بيع المسلم للمسلم . ومحصله ، أنه لم يريد بقوله لا داء نفى الداء مطلقا ، بل نفى داء — مخصوص وهو ما لم يطلع عليه .

(٢) ولا غائلة : أى ولا معجور ، وقيل المراد بها الإناق ، وقال ابن بطال : هو من قولهم اعتالى فلان . إذا احتال بحيلة سلب ما مالى . وقال ابن العري : هى سكوت البائع عن بيان ما يعلم من مكروه في البيع .

(٣) ولا خبثة : أى لا أخلاق خبيثة . راجع فتح البارى ٥ / ٢١٣ — ٢١٤ نيل الأوطار ٥ / ٢١٣ .

(٤) رواه ابن ماجة والترمذى . وانظر نيل الأوطار ٥ / ٢١٢ .

(٥) راجع . فتح البارى ٥ / ٢١٣ .

(٦) رواه أحمد وابن ماجة ، وانظر : فتح البارى ٥ / ٢١٤ ، نيل الأوطار ٥ / ٢١١ — ٢١٢ الترغيب والترهيب ٣ / ٢٤ .

(٧) فتح البارى ٥ / ٢١٤ . (٨) رواه الإمام أحمد ، وانظر نيل الأوطار ٥ / ٢١٤ .

اشتريتها للحم أو للظهر (أى الركوب) ؟ فقال : بل للظهر فقال : إن بخفها نقبا قد رأيته ، وإنما لا تتابع السير ، فعاد فردها فنقصها البائع مائة درهم ، ثم قال لوالثة : رحمك الله أفسدت على بيعي . فقال : إنا بايعنا رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم^(١) .

يقول الإمام الغزالي : على البائع أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها ولا يكتُم منها شيئا ، فذلك واجب ، فإن أخفاه كان ظالما غاشا والغش حرام ، وكان تاركا للنصح في المعاملة والنصح واجب^(٢) .

ولقد راعى سلفنا الصالح مسألة بيان عيوب السلعة وعدم الغش في المعاملة ، حتى لرى عمر رضى الله عنه يسيل لبنا مغشوشا ويعزر صاحبه ، ويروى عن أبى بكر — رضى الله عنه — أنه كان يظهر البضاعة الرديئة أو ما دون الجيدة ويضع تحتها الجيدة ، حتى لا يخدع المشتري ، وأبو حنيفة — رحمه الله — كان تاجرا ، فكان يظهر المعيب من الثياب حتى يشتري المشتري عن بينة .

وإظهار العيوب يجعل المبتاع يشتري عن بينة ، ولا يترك مجالا للمخاصمة فيما بعد التبايع ، أما إخفاء العيوب فإنه يكون سببا في التخاصم ما بين المتبايعين ، لأن الإنسان العاقل لا يرضى أن يخدع في المعاملة^(٣) . وتعد مسألة الغش في المعاملة من أهم المسائل التى يراقبها المحتسب ، لأن ذلك يفسد مصالح المتعاملين ، ولأن ضرره لا يمكن الاحتراز عنه^(٤) .

وهكذا يعنى الإسلام بإظهار ما فى السلعة من عيوب ، والنهى عن الغش والخداع والقضاء عليهما ، استقرارا للتعامل بين الناس ، وتحقيقا لمصالحهم ، وأخذاً بيد المجتمع نحو كل خير وفائدة .

(١) راجع : إحياء علوم الدين للغزالي ١٧٧ / ٢

(٢) المرجع السابق فى نفس الموضع .
(٣) يراجع فى ذلك : الدكتور غيث الجمال : النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(٤) انظر : ابن القيم فى : الطرق الحكيمة ص ٣٥٠ .

٤ — العناية بضبط المقاييس والموازين والمكاييل والتأكد من سلامتها :

لقد كان اهتمام الإسلام عظيماً فيما يتعلق بضبط الموازين والتأكد من سلامة أدوات الكيل ، لدرجة أنه أكد على هذا الأمر في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وأولاه عناية فائقة وذلك حتى يصل الحق إلى مستحقه دون بخس أو نقصان .

وإنما كان اهتمام الإسلام بضبط المقادير والوفاء بالكيل والميزان ، والبعد عن التطفيف ، لما في ذلك من استقرار المعاملات ، وإقامة العدل في المجتمع ، مما ينمي الثقة ويوجد الطمأنينة بين الناس^(١) .

فمن الآيات القرآنية التي تأمرنا بالوفاء في الكيل والعدل في الميزان ، قول الله جل شأنه : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾^(٢) .

أورد ابن كثير بعد تفسيره لهذه الآية الكريمة كلاماً لابن عباس — رضى الله عنهما — يدل على وجوب التحري في أمر الكيل والميزان وضبطهما لما للتهاون في ذلك من خطورة بالغة ، فقد كان ابن عباس يقول : « يا معشر الموالى : إنكم وليتم أمرين بهما هلك الناس قبلكم ، هذا المكيال وهذا الميزان »^(٣) .

ويقول المولى تبارك وتعالى في آية أخرى : ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾^(٤) أى ولا تنقصوه ، فإن من حقه أن يسوى ، لأنه المقصود من وضعه ، وتكريره مبالغة في التوصية به ، وزيادة حث على استعماله^(٥) .

وفي آية ثالثة يقول الله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾^(٦) لتسوى به الحقوق ، ويقام به العدل ، وإنزاله إنزال أسبابه والأمر

(١) راجع : د. أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ١٦٢ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٣٥ . (٣) تفسير ابن كثير ٣ / ٣٩ .

(٤) سورة الرمح : الآية ٩ . (٥) تفسير البضاوى ٢ / ٢٩٦ .

(٦) سورة الحديد ٢٥٠ .

بإعداده ، وقيل أنزل الميزان إلى نوح عليه السلام ، ويجوز أن يراد به العدل ، لتقام به السياسة وتدفع به الأعداء^(١) . ويقول تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾^(٢) . وقد قص علينا القرآن الكريم قصة نبي الله شعيب عليه السلام ، وبين لنا فيها أن اهتمامه كان منصبا على مطالبة قومه بعد عبادة الله تعالى بالوفاء بالكيل والميزان بالعدل وتوفية الناس حقوقهم دون بخس أو تطفيف . فيقول الله تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ، فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾^(٣) .

« وعظّمهم — شعيب عليه السلام — في معاملتهم الناس بأن يوفوا المكيال والميزان ولا يبخسوا الناس أشياءهم ، أى لا يخونوا الناس في أموالهم ويأخذوها على وجه البخس ، وهو نقص المكيال والميزان خفية وتدليسا »^(٤) .

وفي موضع آخر يقول المولى عز وجل عن شعيب : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ، وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ إِيَّاهُ تُخَيَّرُ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحِيطٍ . وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ﴾^(٥) . أمرهم — شعيب عليه السلام — بالتوحيد أولا ، فإنه ملاك الأمر ، ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل ، المخل بحكمة التعارض ، ثم صرح بالأمر بالإيفاء في الكيل والوزن بعد النهي عن ضده ، مبالغة وتنبها على أنه يكفهم الكف عن تعمدتهم التطفيف ، بل يلزمهم السعى في الإيفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها ، فإن الازدياد إيفاء ، وهو مندوب غير مأمور به ، وقد يكون محظورا^(٦) .

ويواصل نبي الله شعيب دعوته لقومه ونصحه لهم ، فيقول في موضع ثالث كما حكى عنه القرآن الكريم : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ

(١) انظر : تفسير البيضاوي ٢ / ٣٠٦ . (٢) سورة الأنعام ١٥٢٠ (٣) سورة الأعراف : ٨٥

(٤) تفسير ابن كثير ٢ / ٢٣١ . (٥) سورة هود ٨٤٠ — ٨٥ . (٦) راجع : تفسير البيضاوي ١ / ٣٣٣ .

المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴿١﴾ فيأمرهم عليه السلام بإيفاء المكيال والميزان ، وينهاهم عن التطفيف فيهما ، ويقول لقومه ، إذا دفعتم للناس فكمّلوا الكيل لهم ، ولا تبخسوا الكيل فتعطوه ناقصا ، وتأخذوه إذا كان لكم تاما وافيا ، ولكن خذوا كما تعطون ، واعطوا كما تأخذون ﴿٢﴾ .

ويتوعد الله عز وجل من يطفف في الكيل والميزان بالويل والثبور والعذاب المهين ، فيقول تعالى : ﴿ ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون : ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ ﴿٣﴾ .

والمراد بالتطفيف ههنا البخس في المكيال والميزان ، إما بالازدياد إن اقتضى من الناس ، وإما بالنقصان إن قضاهم . ولهذا فسر الله تعالى المطففين الذين وعدهم بالخسار والهلاك وهو الويل ، يقول تعالى : ﴿ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ﴾ أى يأخذون حقهم وافيا وزائدا ، ﴿ وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ أى ينقصون . ولقد أهلك الله قوم شعيب ودمرهم على ما كانوا يبخسون الناس في الميزان والمكيال ﴿٤﴾ .

قال قتادة : أوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يعدل لك . وعن الفضيل : بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ﴿٥﴾ .

قال الإمام الرازي : اعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم ، وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات ، وهى مبنية على أمر المكيال والميزان ، فلهذا السبب عظم الله أمره ﴿٦﴾ .

وقد قال الله تعالى : ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا في

(٢) اطر ٠ تفسير ابن كثير ٣ / ٣٤٥ .

(٤) تفسير ابن كثير ٤ / ٤٨٣ .

(٦) المرجع السابق في نفس الموضوع .

(١) سورة الشعراء : ١٨١ — ١٨٢ .

(٣) سورة المطففين : الآيات ١ / ٦ .

(٥) اطر : التفسير الكبير : للفهر الرازي ٨ / ٣٧٧ .

الميزان ﴿١﴾ أى لا تعتسوا ولا تجاوزوا الإنصاف (٢) .

وقد حدث ابن عباس — رضى الله عنهما — قال : « لما قدم النبى ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا ، فأنزل الله عز وجل ﴿ويل للمطففين﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك » (٣) .

ويحذر الرسول ﷺ من التطفيف فى الكيل والميزان ، ويبين خطورة هذا الأمر وما يترتب عليه من نتائج مدمرة فى الحديث الذى رواه ابن عمر — رضى الله عنهما — قال : « أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال : يا معشر المهاجرين : خمس خصال إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركون : لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها ، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التى لم تكن مضت فى أسلافهم الذين مضوا ، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين (٤) وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم ، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يمطروا ، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، إلا سلب الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما فى أيديهم ، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا فيما أنزل الله ، إلا جعل الله بأسهم بينهم » (٥) .

وقد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عباس بلفظ آخر ، وفيه : « ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع الله عنهم الرزق .. » (٦) .

كما أن ضبط الكيل والميزان وعدم التطفيف فيهما من باب الأمانة التى أمرنا الله سبحانه وتعالى بأدائها ، فقال : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ (٧) .

(١) سورة الرحمن : ٧ — ٨ .

(٢) تفسير البيضاوى ٢ / ٢٩٦ .

(٣) أخرجه ابن ماجة فى سننه ٢ / ٧٤٨ . وابن حبان فى صحيحه والبيهقى والمنذرى فى الترغيب والترهيب ٣ / ٢١ .

(٤) السنن : جمع سنة ، وهى العام المقصود الذى لم تنبت الأرض فيه شيئا ، سواء وقع قطر أو لم يقع .

(٥) رواه ابن ماجة واللفظ له ، كما رواه البزار والبيهقى وانظر : الترغيب والترهيب ٣ / ٢١٠ .

(٦) راجع : الترغيب والترهيب ٣ / ٢١ .

(٧) سورة النساء : الآية ٥٨ .

وبين عبد الله بن سعود — رضى الله عنه — أن الكيل والميزان من أعظم الأمانات التى يجب أداؤها وعدم الخيانة فيها ، ثم يوضح الجزاء الشديد الذى ينتظر خائن الأمانة ، فيقول : « القتل فى سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة قال : يؤتى بالبعد يوم القيامة وإن قتل فى سبيل الله ، فيقال : أد أمانتك فيقول : أى رب كيف وقد ذهبت الدنيا ؟ قال : فيقال انطلقوا به إلى الهاوية فينطلق به إلى الهاوية ، وتمثل له أمانته كهيتها يوم دفعت إليه ، فيراها فيعرفها ، فيهوى فى أثرها حتى يدركها ، فيحملها على منكبيه ، حتى إذا نظر ظن أنه خارج زلت عن منكبيه ، فهو يهوى فى أثرها أبد الآبدين ، ثم قال : الصلاة أمانة ، والوضوء أمانة ، والوزن أمانة ، والكيل أمانة ، وأشياء عددها ، قال : وأشد ذلك الودائع » (١) .

ويدعو الإمام الغزالي إلى الاحتياط فى الكيل والوزن ، وبين كيفية ذلك ، ويحذر من التطفيف موضحا مغبة هذا الأمر ، فيقول : « يجب على المعامل ألا يكتم فى المقدار شيئا ، وذلك بتعديل الميزان والاحتياط فيه وفى الكيل ، فينبغى أن يكيل كما يكتال ، ولا يخلص من هذا إلا بأن يرجح إذا أعطى وينقص إذا أخذ ، إذ العدل الحقيقى قلما يتصور ، فليستظهر بظهور الزيادة والنقصان ، فإن من استقصى حقه بكماله يوشك أن يعتاده وكان بعضهم يقول : لا أشتري الويل من الله بحبة ، فكان إذا أخذ نقص نصف حبة ، وإذا أعطى زاد حبة ، وكان يقول : ويل لمن باع بحبة جنة عرضها السموات والأرض ، وما أخسر من باع « طوى » بويل . ولذلك لما اشترى رسول الله — ﷺ — شيئا قال للوزان لما كان يزن ثمن هذا الشيء : « زن وارجح » ... وكل من خلط بالطعام ترابا أو غيره ثم كاله فهو من المطففين فى الكيل ، وكل قصاب وزن مع اللحم عظما لم تجر العادة بمثله فهو من المطففين فى الوزن ، وقس على هذا سائر التقديرات » (٢) .

ولم يقف الإسلام عند حد الترغيب فى الوفاء فى الكيل والميزان وغيرهما من الأدوات التى تقدر بها الأشياء ، أو التهيب والتحذير من التطفيف وخيانة الأمانة ، وإنما كان هناك إلى جانب نصوص الترغيب والتهيب وظيفة المحتسب ، الذى من

(١) رواه البيهقى موقوفا ، وانظره فى الترغيب والتهيب ٣ / ٢١ — ٢٢ .

(٢) انظر له : إحياء علوم الدين ٢ / ٧٩ .

أهم أعماله واختصاصاته مراقبة الأسواق ، والتأكد من سلامة المكايل والموازين والمنع من التطفيف والغش والغبن وسائر الحيل المحرمة ، والضرب على يد من يحاول أن يغير صفو السوق ، أو ينال من سلامته واستقراره ، كما أراد له الإسلام أن يكون .

ولقد كان هذا الأمر موضع اهتمام ولاية الأمر في الدولة الإسلامية لدرجة أن خليفة المؤمنين عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — كان يقوم بوظيفة المحتسب بنفسه ، فكان يشارف السوق ويراقب الموازين والمكايل كما كان يستعمل الولاة ويدفعهم إلى القيام بهذه الوظيفة^(١) .

وقد قال ابن الماجشون : « ينبغي للسلطان أن يتفقد المكيال والميزان في كل حين »^(٢) .

وبذلك تنضبط الأسواق وتنظم ، وتشيع الثقة والطمأنينة بين الناس ، ويستقر التعامل داخل المجتمع ، وتسير الحركة الاقتصادية في مسارها الصحيح ، دون أن يلحق بها خلل ، أو تقف في طريقها عقبات ، أو تشوبها شائبة من ظلم أو انحراف أو تحايل .

وبعد . فلقد كانت هذه جملة من القواعد والأسس التي جاء بها الإسلام لضبط التعامل وتنظيم السوق ، إلى جانب ما قدمناه من قبل ، وإن كانت هذه وتلك لا تعد حصرا لما جاء به الإسلام في هذا المجال ، فالموضوع قابل للزيادة فيه والإضافة إليه والتوسع في تفاصيله والإلمام بجزئياته ، وبالجملة فإنه يجب المصير إلى كل ما يدفع عن الناس الضرر ، أو يحقق لهم المصلحة في تعاملهم ، فتلك قاعدة من القواعد المقررة في الإسلام ، وضابط من ضوابطه التي لا محيد عنها .

(١) راجع : الحسبه في الإسلام : للشيخ إبراهيم دسوق الشهأوى ص ١٠٤ .

(٢) راجع : يحيى بن عمر : أحكام السوق ص ١٠٨ .

المبحث الثانى

الرقابة على السوق فى النظام الإسلامى

لم يقتصر دور الإسلام فى ترشيده لسلوك المتعاملين وتنظيمه للأسواق والعناية بها على مجرد الأمر والنهى التى وردت فى هذا الشأن ، وإنما أوجد — بالإضافة إلى ذلك — نظاما دقيقا من الرقابة على الأسواق ، حتى لا تخرج عن الإطار الذى رسمه لها الإسلام ، أو تنحرف عن القواعد والأسس التى جاءت بها الشريعة فى هذا المجال .

والرقابة فى الإسلام رقابة مزدوجة تتمثل فى الرقابة الداخلية « أو الذاتية » بالإضافة إلى الرقابة الخارجية ، وبذلك نضمن — فى ظل الإسلام — أكبر قدر من الرقابة على السوق ، حتى تكون أكثر استقامة وانضباطا ولكى تؤدي دورها فى تلبية حاجات الناس وتحقيق مصالحهم على الوجه المشروع ، وبالصورة التى يقرها الإسلام ويرتضيها .

والرقابة فى معناها اللغوى تعنى : الحفظ والحراسة^(١) . وتعتبر الرقابة بنوعها أداة فعالة فى استقرار المعاملات ، وقيامها على الصدق والوضوح والثقة ، كما تحقق للسوق مبدأ الأمان والسلامة من كل ما يكدر صفوها أو يخل بنظامها ، حتى تعمل فى هدوء ، وتتأدى الغرض منها على أكمل وجه .

(١) راجع : الفيروزابادى فى : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ٩٤ / ٣ .

وفى هذا المبحث نعرض للرقابة بنوعيهما ، حتى تتجلى لنا فعاليتها وأثرها فى تحقيق مصالح الناس ، وفى ضمان أن تسير الأسواق على المنهج الذى رسمه لها الإسلام ، وذلك فى مطلبين :

المطلب الأول : الرقابة الذاتية .

المطلب الثانى : الرقابة الخارجية على السوق .



المطلب الأول

الرقابة الذاتية

تعنى الرقابة الذاتية في مفهومها المباشر : أن يكون المراقب والمراقب فيها شخصا واحدا^(١) .

ويعتمد تحقيق هذا النوع من الرقابة على العناية بالإنسان ، وتربيته تربية سليمة ، والحرص على أن تنمى فيه الدوافع الذاتية التي تحفزه إلى ممارسة نشاطه الاقتصادي والاجتماعي بما يتفق مع مصلحة الناس وتحقيق الخير للمجتمع .

ولاشك أن الإسلام قد اهتم اهتماما عظيما بتربية الإنسان تربية سليمة قوامها مراقبة الله تعالى وخشيته في كل ما يصدر عنه من قول أو عمل فالمسلم يعلم علم اليقين أن الله معه في كل زمان ومكان ، وأنه مطلع على كل حركاته وسكناته ، لا يخفى عليه شيء من أمره ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وهو يؤمن تمام الإيمان بقول الله جل شأنه : ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾^(٢) ، ﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من نحوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ﴾^(٣) ، ﴿ إن الله لا يخفى عليه

(١) انظر : د محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٢٦٩ .

(٢) (٣) المخاداة : ٧ .

(٢) سورة الحديد : ٤

شيء في الأرض ولا في السماء» (١) . « يعلم السر وأخفى » (٢) ، « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » (٣) والرسول ﷺ — يعلمنا مراقبة الله تعالى في أوضح بيان وأرفع صورة حينما يسأل عن الإحسان ، فيقول : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (٤) .

هكذا يرى الإسلام في نفس المؤمن من الضمير الحى ، ويبعث فيه الرقابة الذاتية التى تضبط سلوكه وتصرفاته حتى ولو كان بعيدا عن أعين السلطة ، لأنه يعلم أن عين الله لا تغيب عنه ، وأن رقابته لا تتركه لحظة واحدة : « ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه » (٥) « إن الله كان عليكم رقيبا » (٦) « وكان الله على كل شيء رقيبا » (٧) .

وحين يحس المسلم بأنه إذا تمكن من الإفلات من رقابة السلطة ، فإنه لن يستطيع الإفلات من رقابة الله ، فإن ذلك فى حد ذاته فيه أكبر ضمان لسلامة السلوك الاجتماعى ، وعدم انحراف النشاط الاقتصادى (٨) .

وتظهر أهمية الرقابة الذاتية فى أن كثيرا من التصرفات لا تتمكن معها أجهزة الرقابة الخارجية من التوصل إليها ، وتبقى مرهونة بوعى الإنسان ودوافعه الذاتية التى يمثل الضمير الدينى فيها المحرك القوى ، والذي يمكنه أن يتغلب على الإغراءات والضغط النفسى والاقتصادى ، حيث يحميه منها تقوى الله والخوف منه ومراقبته فى أعماله ومسئوليته (٩) .

-
- (١) آل عمران : ٥ . (٢) طه : ٧ . (٣) عاقر : ١٩ . (٤) رواه مسلم . (٥) نوح : ٦١ . (٦) النساء : ١ . (٧) الأحزاب : ٥٢ . والرقب . فعل للساعة من رقب . أى أحد النظر إلى أمر لنحققه على ما هو عليه ، ويعبر به الحفظ « اس حان : البحر المحط ٣ / ١٥٠ » . وفى تفسير آخر « رقسا : أى مشرفا على أعمالكم ومناشئها من موسمكم ، وتأثيرها فى أحوالكم ، لا تخفى عليه شيء من ذلك » « محمد رشيد رضا . تفسير القرآن الكريم ٣٣٨ / ٣ » وقال الرخيشى : « رقسا : أى حافظا مهمما ، وهو نخدر عن شؤره حليده ، وحطلى حلاله إلى حرامه » « راجع الكشف : للرخيشى ٢ / ٥٤٦ »
- (٨) راجع : الدكتور أحمد العسال ، الدكتور محى عبد الكريم : النظام الاقتصادى فى الإسلام ص ٢٧
- (٩) انظر : د محمد عبد الحليم عمر . الرواه على الأموال فى الفكر الإسلامى ص ١١٤

ففى ظل الاقتصاد الإسلامى يوجد إلى جوار الرقابة الشرعية التى تمارسها السلطة العامة ، رقابة أشد وأكثر فاعلية ، هى رقابة الضمير المسلم الفاعلة على الإيمان بالله والحساب فى اليوم الآخر ، وهذا الضمير هو نتاج التربة الإسلامية والمناخ الإسلامى الذى يعيش الإنسان فهما مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ — فيسمع لهما ويتأثر بهما^(١) . وينقاد إلى كل ما جاء فيهما من أوامر ونواه وتوجيهات ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾^(٢) ، ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴾^(٣) . ويدرك أنه محاسب على كل ما اكتسبت جوارحه وما قدمت يدها : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾^(٤) ، ﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾^(٥) ، ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسبئية فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾^(٦) ، ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ، ويحذركم الله نفسه ﴾^(٧) ، ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه ﴾^(٨) ، ﴿ ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾^(٩) .

ومن هنا يمكن القول بأن « الرقابة على ممارسة النشاط الاقتصادى فى الإسلام هى رقابة ذاتية فى المقام الأول^(١٠) ، ويقرر القرآن الكريم هذا المبدأ فيقول : ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ﴾^(١١) .

ولهذا كتب اثنان من الباحثين الفرنسيين مقالا سنة ١٩٤٦ قالوا فيه : « حاولنا كل النظم الاقتصادية : حاولنا النظم الرأسمالية ، حاولنا النظم الإدارية وفشلنا ، ومن أهم ما فشلنا فيه عدالة التوزيع والرقابة ، وأعلنا أن فى الإسلام عجبا ، لأن الرقابة فيه لا تأتى من شخص على شخص ولا من هيئة على هيئة ، وإنما الرقابة التى جاء بها الإسلام هى مراقبة الإنسان لربه ، ونضج الضمير الدبنى ، وهذا وحده قوة كامنة فى

(١) د أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم . المرجع السابق ص ٢٦

(٢) سورة المائدة : ١٠ . (٣) سورة الإسراء : ٣٤٠ (٤) المدثر : ٣٨ (٥) الحائنه : ١٥٠

(٦) الأنعام : ١٦٠ . (٧) آل عمران : ٣٠ (٨) العنق : ٢٣٥ (٩) الكهف : ٤٩ .

(١٠) الذكوران أحمد العسال وفتحى عبد الكريم . المرجع السابق ص ٢٦

(١١) سورة الفامة : ١٤

الإسلام» (١) .

فضمير الفرد الذى يتكون نتيجة الخشية من الله والحرص على مرضاته ، إنما يكون له من الفاعلية مالا يجعل صاحبه يحيد عن المنهج المرسوم ، وهذه هى التى يطلق عليها : الرقابة الذاتية المانعة (٢) .

ولاشك أن هذه ميزة ضخمة يتميز بها النظام الاقتصادى فى الإسلام عن سائر النظم الاقتصادية الأخرى .

فالنظم الاقتصادية الوضعية قد انفصلت عن الدين تماما ، ونَحَتْه جانباً عن مجال التأثير فى الحياة الاقتصادية ، بل وينكر بعض هذه النظم كالاشرائية الماركسية — الدين كلية .

ونتيجة لهذا فإن رقابة النشاط الاقتصادى فى ظل هذه النظم موكولة إلى السلطة العامة تمارسها طبقاً للقانون ، فالرقابة إذن وبالضرورة رقابة خارجية تقصر عن تحقيق أهدافها ، وآية ذلك ما هو مشاهد فى ظل هذه النظم من تهرب الكثيرين من التزاماتهم وانحرافهم بنشاطهم الاقتصادى كلما غفلت الدولة أو عجزت أجهزتها عن ملاحقتهم (٣) .

أما التقوى التى يأمرنا بها الإسلام ويعلمنا إياها ، وهى « الخشية والخوف » (٤) من الله بامتنال أوامره واجتناب نواهيه ، فإنها تجعل من المؤمن مراقباً لله فى كل أحواله محافظاً على أن يسير فى طريق الخير والمصلحة دائماً ، حريصاً على أن يبتعد عن كل ما يجلب عليه سخط الله تعالى ، ثم هو بعد ذلك لا يهتم إن كان مراقباً من السلطة الحاكمة أم لا .

(١) انظر : مصطفى عد الله الممشى : الأعمال المصروفة فى الإسلام ص ٢٠٢ .

(٢) راجع : د. حسين شحانه : الرقابة على الأداء فى الفكر الإسلامى . بحث مقدم للجمعية المصرية للإدارة المالية ص ١٢ .

(٣) انظر . د. أحمد العسال . د. فتحي عبد الكريم مرجع سابق ص ٢٦ .

(٤) المعجم الوسيط : أصله جمع اللغة العربة ٢ / ١٠٥٢ .

ويحدد رسولنا — ﷺ — ما يبلغ به الإنسان إلى درجة التقوى ، فيقول :
« لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا لما به البأس » (١) .

وهذا التحديد الدقيق الرائع تصبح التقوى أداة عظيمة من أدوات الرقابة — إن لم تكن أعظمها على الإطلاق — لأنها تجعل المؤمن حريصا على أن يبتعد في مأكله ومعاملاته وجميع أموره وتصرفاته عما لا حرمة فيه ولا شبهة في حله خوفا من أن يؤدي به إلى ما فيه حرمة أو شبهة ، فهذه درجة عظيمة من درجات مراقبة الله تعالى والسيطرة على النفس وأهوائها ، والسلوك بها مسلوكا يؤدي إلى إقامة مجتمع المتقين وهو المجتمع المثالي الذي يهدف الإسلام إلى إيجاده ، والذي كان من الضروري أن نعيشه جميعا بكل مافيه .

فالتقوى — إذن — « ضابط من ضوابط الاقتصاد الإسلامي ، بل هي ضابط أساسي من ضوابط السلوك الإنساني جميعه ، فالمسلم الذي يخشى الله ويتقيه يحرص على أن يكون قويم السلوك ، ويتجنب كل ما يجعله في قرارة نفسه مسئولا في يوم تعرض فيه الأعمال على رب العالمين الذي لا تخفى عليه خافية » (٢) .

وبناء على ما تقدم يكون المسلم في السوق أو في أى مكان — بائعا أو مشترى — حريصا أشد الحرص على تحقيق المصلحة لنفسه ولغيره ، وحذرا كل الحذر من أن يلحق ضررا بالآخرين ، فلا غش ولا خداع ولا غبن ولا تطفيف بل صدق ونصيحة وأمانة وثقة ووضوح ... وذلك بوازع من ضميره الحى . واستجابة لمبادئ دينه الحنيف ، إذ أنه مطالب بأن تأتى كل تصرفاته ومعاملاته وفق أحكام الشريعة الغراء ، حتى يسلم له دينه ، وتصلح له معاملاته ، ويسعد به مجتمعه .

وبذلك يوجد الإسلام نوعا عظيما من أنواع الرقابة ، إذ يجعل من الإنسان رقيباً على نفسه ومحاسبا لها من قبل أن يحاسبه القانون والسلطة الحاكمة ، وهو في هذا غير مسبوق من أى من النظم الاقتصادية الوضعية التى تشقى بها ومبادئها وأفكارها

(١) رواه ابن ماجه في سننه ٢ / ١٤٠٩ وأورده الغزالي في إحياء علوم الدين ٢ / ٩٥ .

(٢) راجع : د. محمود محمد نابللى : الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٥١ .

معظم الدول والمجتمعات في شرق الدنيا وغربها ، إذ تجعل الإنسان يعيش في صراع محموم مع المادة ، يغالب الآخرين ويصارعهم من أجل الحصول عليها ، ويستमित من أجل الوصول إلى مصلحته بأية وسيلة ، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يدوس — وهو في طريقه تلك — على رءوس الآخرين وأعناقهم ، إذ أنه في حل من كل القيم والأخلاق والمبادئ . مادام بعيدا عن عين السلطة ورقابة القانون ، فلا مكان عنده ولا مجال لوازع من دين أو رقابة من ضمير .



المطلب الثانى الرقابة الخارجية على السوق

لم يكتف النظام الاقتصادى فى الإسلام بالرقابة الذاتية التى غرسها فى نفوس المسلمين ، لأن مراقبة الله تعالى وخشيته قد تضعف فى بعض النفوس ، وقد تنعدم التقوى عند بعض الناس ، فيلجأون إلى أساليب الغش والخداع والتلاعب بالأسعار وتطفيف الكيل والميزان ... إلى غير ذلك من طرق الاعتداء على الناس وظلمهم وأكل أموالهم بالباطل . ولا يصمد مثل هذا الصنف من الناس أمام إغراءات المال وبريقه ، فيرواحون — تحت وطأة هذه الإغراءات والضغط النفسى — يجمعون الأموال من أى مكان وبأية وسيلة ، غير مكترئين لما قد يصيب غيرهم من ضرر من جراء تصرفاتهم تلك ، ولا مراعين لحرمات الشرع ، ومبادئ الدين . ومن هنا كان من الواجب على السلطة الحاكمة الضرب على أيدي هؤلاء المفسدين للسوق وللاستقراره ، ومنعهم من إتيان هذه التصرفات الضارة التى تزعزع الثقة بين الناس . وتفسد عليهم معاملاتهم .

ومن ثم يعود الجميع إلى حظيرة الدين ، يتعاملون فى ظله وتحت لوائه ، إن لم يكن بوازع منه واستجابة لأحكامه ، فليكن بقوة السلطان وصلاحيات الحاكم فى هذا الشأن ، فإن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن .

ولذا فإن النظام الاقتصادى فى الإسلام يوجد نوعاً ثانياً من الرقابة ، يتمثل فى الرقابة الخارجية على الأسواق ، ويقوم بها المحتسب أو والى الحسبة .

والحسبة — بكسر الحاء — فى اللغة : اسم من الاحتساب . واحتسب الأجر

على الله : ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا .

قال الأصمعي : فلان حسن الحسبة في الأمر ، أى حسن التدبير والنظر فيه^(١) . واحتسبت بالشئ : اعتدلت به^(٢) .

أما في الاصطلاح . فهي : الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله^(٣) .

والمعروف : كل قول وفعل وقصد حسنه الشارع وأمر به .

والمُنكر : كل قول وفعل وقصد قبحه الشارع ونهى عنه^(٤) .

ومن الأول : في مجال المعاملات : الصدق والأمانة وإظهار عيوب السلعة .

ومن الثاني : الغش والخيانة والتدليس في المبيعات والأثمان ، والتطفيف في الكيل والميزان ، والثناء على السلعة بما ليس فيها ، ومحاولة إظهارها على صورة غير صورتها الحقيقية ..

فالمقصود بولاية الحسبة : الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى وقاعدة الحسبة وأصلها هو : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، ووصف به هذه الأمة ، وفضلها لأجله على سائر الأمم التي أخرجت للناس^(٥) .

والحسبة من أعظم الخطط الدينية ، وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة ، جامعة بين نظر شرعي ديني ، وزجر سياسي سلطاني^(٦) .

(١) راجع : الفيومي : المصاحح المير ١ / ١٦٣ .

(٢) المعجم الوسيط ١ / ١٧١ .

(٣) انظر في هذا : الإمام الغزالي : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٨ ، الشيخ إبراهيم دسوق الشهاوي : الحسبة في الإسلام ص ٩ ، ابن خلدون المقدمة ٢ / ٥٧٦ .

(٤) راجع : الشيخ إبراهيم الشهاوي : المرجع السابق ص ٩ .

(٥) الإمام ابن القيم : الطرق الحكيمة ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(٦) الخليلدي : التيسير في أحكام التسمير ص ٤٢ .

وقد قضت الشريعة الإسلامية بوجوب الحسبة على كل مسلم مكلف قادر ،
يعلم حكم الدين فيما يدعو إليه وينصح الناس به^(١) .

والقيام بها فرض كفاية ، ويصير فرض عين على القادر من ذوى الولاية
السلطان إذا لم يقيم بها غيره ، فذوو السلطان أقدر من غيرهم ، فعليهم من الوجوب
ما ليس على غيرهم ، لأن مناط الوجوب هو القدرة ، فيجب على القادر ما لا يجب
على العاجز ، كما يجب على كل إنسان بحسب قدرته^(٢) . قال الله تعالى : ﴿ فأتقوا
الله ما استطعتم ﴾^(٣) .

ويستفاد وجوب الحسبة من الكتاب والسنة والإجماع .
فمن الكتاب قول الله جل شأنه : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾^(٤) .

وجه الاستدلال بهذه الآية : أن قوله تعالى : ﴿ ولتكن ﴾ أمر ، وكل أمر
للوجوب ما لم تكن هناك قرينة صارفة إلى غيره .

وقوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة ﴾ يفيد أنه إذا قام به واحد أو جماعة
سقط الحرج عن الباقين ، واختص الفلاح بالقائمين به المباشرين له .

وإن تقاعد عنه الجميع ، عم الحرج كافة القادرين عليه ، وأثموا جميعاً على
تركه ، وهذا هو معنى الوجوب الكفائي^(٥) .

ومن القرآن الكريم كذلك ، قول الله عز وجل : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت
للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾^(٦) .

(١) راجع في هذا : ابن تيمية : الحسبة في الإسلام ص ٦ ، اس القيم الطرق الحكمية ص ٢٥٧ ، الشهاوى :
الحسبة في الإسلام ص ١٧ .

(٢) انظر : ابن تيمية في نفس المرحع والموضع ، وكذا ابن القيم في المرحع والموضع السابقين .

(٣) سورة التناوب : ١٦ .

(٤) آل عمران : ١٠٤ .

(٥) راجع في ذلك : الإلهام العزالي : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٣ ، الشيخ إبراهيم الشهاوى : مرجع سابق

ص ١٧

(٦) سورة آل عمران : ١١٠ .

وقوله تعالى : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ .. (١) الآية .

أما السنة : فقد وردت في هذا الشأن عدة أحاديث ، منها : ما روى عن رسول الله ﷺ — أنه قال : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم » (٢) ، وقال : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » (٣) .

أما الإجماع : فقد انعقد إجماع الأمة ، واتفقت كلمة المجتهدين من السلف والخلف على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة لله وابتغاء مرضاته (٤) .

ويشترط في المحتسب — وهو من يقوم بوظيفة الحسبة — أن يكون مؤمنا مكلفا قادرا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عالما بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه . وذهب البعض إلى اشتراط أن يكون المحتسب عدلا ، مأذونا له في الحسبة من جهة ولي الأمر (٥) .

والأصل في الحسبة أنها وظيفة يقوم بها أفراد من الأمة تطوعا ، وبدافع من الإيمان ، فلما ضعف الإيمان في نفوس الناس ، أقيم عليها عمال رسميون (٦) . والمسلم الذي يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر امتثالا للأمر بهما ، وابتغاء مرضاة الله ، يسمى محتسبا متطوعا . أما إذا عينه الحاكم للقيام بهما ، فإنه يسمى وإلى الحسبة ،

(١) التوبة : ٧١ .

(٢) رواه الزائر والطبراني في الأوسط كما روى الترمذي نحوه ٤ / ٤٦٨ ، وأورده العزالي في : إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠٤ .

(٣) صحيح مسلم ١ / ٥٠ — ٥١ ، سنن الترمذي ٤ / ٤٧٠ .

(٤) انظر : الإمام العزالي : المرجع السابق ٢ / ٣٠٣ ، الشهاوى : مصدر سابق ص ١٨ .

(٥) راجع في هذه الشروط وبما صيغها : إحياء علوم الدين للعزالي ٢ / ٣٠٨ وما بعدها ، والحسبة في الإسلام : للشبح الشهاوى ص ٤٣ وما بعدها .

(٦) طر د مصطفى كمال وصفي : النظم الإسلامية ص ٥٤ .

وتسمى وظيفته ولاية الحسبة^(١) .

وقد اشتهر بين الناس أن اختصاص وإلى الحسبة : مشاركة الأسواق . ومراقبة المكايل والموازين . ومنع الناس من الازدحام في الطرقات ، ومراقبة أهل السوق في مبيعاتهم ومشترياتهم ، ومنعهم من الغش والغبن والتدليس فيها وفي أثمانها^(٢) .

وللحسبة في الرقابة على السوق أهمية بالغة ، ذلك لأنها تمكن السلطة من الإشراف على أوضاع السوق والوقوف على ما يحدث فيه ، وبالتالي تتمكن من مقاومة الانحرافات التي تقع فيه ، والتصدي لمن يحاول الخروج على أحكام الشرع في التعامل ، والقضاء على كل أساليب الغش والخداع ، والتحاييل التي قد يرتكبها بعض الناس .

ولذلك فقد اهتم رسول الله ﷺ — بهذا الأمر ، وأقام على السوق من يراقبها ، وينظم أمرها .

فقد روى ابن عبد البر ، قال : « استعمل رسول الله ﷺ — سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة »^(٣) .

بل إن رسول الله ﷺ — قد باشر هذه المهمة بنفسه ، فقد « مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله . قال : أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا »^(٤) .

فهذا — ولا شك — نهى منه ﷺ عن منكر هو غش الناس في طعامهم ، وهو احتساب ظاهر ، ومراقبة منه ﷺ — لما يقع في الأسواق من غش وتغدير^(٥) .

(١) راجع : الشبح الشهاوى مصدر سابق ص ٧٧ .

(٢) نفس المرجع ص ١٠٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٤) رواه مسلم في صحيحه ١ / ٩٩ ، والترمذي في سننه ٣ / ٦٠٦ ، المندى في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٢ .

(٥) راجع : الحسة في الإسلام : للشبح الشهاوى ص ١٠٤ .

كما قام بالحسبة ومراقبة الأسواق « الخلفاء الراشدون ، والأمراء المهديون ، مع ما كانوا فيه من شغل الجهاد ، وتجهيز الحيوش للمكافحة والجلاد » (١) .

فكان عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يقوم بوظيفة المحتسب بنفسه ، فكان يشارف السوق ، ويراقب الموازين والمكاييل ، كما كان يستعمل الولاة ويدفعهم إلى القيام بها (٢) .

فعن عبد الله بن ساعدة الهذلى قال : « رأيت عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يضرب التجار بالدرّة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق حتى يدخلوا سكك أسلم ، ويقول : لا تقطعوا علينا سبلنا » (٣) .

وعن الزهرى : أن عمر بن الخطاب استعمل عبد الله بن عتبة على السوق (٤) . بل انظر إلى هذه الدقة والمثالية والالتزام بأحكام الإسلام فى المعاملات التى أراد خليفة المؤمنين عمر بن الخطاب أن تكون عليها أسواق المسلمين ، إذ روى : « أنه كان يطوف بالسوق ويضرب بعض التجار بالدرّة ، ويقول : لا يبيع فى سوقنا إلا من تفقه ، وإلا أكل الربا شاء أم أبى » (٥) .

وبهم الإمام على بن أبى طالب — رضى الله عنه — بمراقبة الأسواق والتجار ، والمنع من أى تصرف يخل بسير السوق وسلامة العمل فيه أو ينحرف به إلى طريق يرفضه الإسلام ويأباه .

يتضح ذلك جليا من كتاب الإمام على إلى واليه على مصر ، والذى يوصيه فيه بالتجار خيرا ، ثم يأمره بمراقبتهم ومعاقبة من يستحق العقاب منهم عندما يقتضى الأمر ذلك ، فيقول كرم الله وجهه « استوص بالتجار خيرا ... » وتفقد أمورهم بحضرتك ، وفى حواشى بلادك ، واعلم مع ذلك أن فى كثير منهم ضيقا فاحشا ، وشحا قبيحا ، واحتكارا للمنافع ، وتحكما فى البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة ،

(١) انظر المحلى فى التيسير فى أحكام التسعير ص ٤٢ . (٢) الشهاوى فى المراجع السابق ص ١٠٤ .

(٣) المراجع السابق ص ١٠٥ . (٤) نفس المراجع ونفس الموضع

(٥) راجع : الإمام العزالى : إحياء علوم الدين ٢ / ٦٦

وعيب على الولاة ، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه ، وليكن البيع سمحا ، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين ، البائع والمبتاع ، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه ، فنكل به ، وعاقب في غير إسراف (١) .

والمحتسب وأعوانه (٢) فيما يتصل بأمر السوق وتنظيمه والرقابة عليه تكون لهم الاختصاصات والصلاحيات الآتية : —

أولا : تنظيم السوق :

فمن المسائل التي يعنى بها جهاز الحسبة ويقوم عليها ، مسألة تنظيم السوق ، فقد كان المحتسب مسئولا عن تنظيم جلوس الباعة في أسواقهم ودكاكينهم ، بحيث يفرد لكل صناعة مكانا خاصا بها ، ويبعد أصحاب الحرف التي تتطلب الوقود والنار كالحبازين والحدادين والطباخين وما شاكلهم (٣) .

وكان المحتسب ينظم محلات الجزارين فلا يدعمهم يخرجون اللحم المذبوح خارج مصاطب حوانيتهم ، لكيلا تلاصقها ثياب الناس وكان يمنعهم من الذبح أمام دكاكينهم ، لأن ذلك يلوث الطرق والأسواق بالدم . وكان يحث الطباخين على تغطية أوانيتهم وحفظها من الذباب والحشرات ، كما كان يمنع أحمال الحطب وأعدال التبن والرماد وأحمال الحلفاء والشوك وما أشبه ذلك من الدخول إلى السوق ، لما في ذلك من الضرر بالناس (٤) .

كما كان للمحتسب أن يتفقد أحوال المكايل والموازين ومنع الناس من الازدحام في الطرقات (٥) إلى غير ذلك من الأمور التي تؤدي إلى انضباط السوق

(١) انظر : شرح نهج الملاعة ٣ / ١٠٠ .

(٢) كان يعاون المحتسب في مهامه مجموعة من الناس يسمون « بالعرواء » ويشترط في العريف أن يكون حرا بصاعة من أوكل إليه أمر مراقبتهم ، نصيرا بعشهم ، مشهورا بالنقة والأمانة . « راجع » د حمدان عد الخيد الكسبي . أسواق بغداد ٣٢٢ »

(٣) راجع : د. حمدان عد الخيد الكسبي : أسواق بغداد ص ٣١٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٣١٨

(٥) انظر : الإمام اس العم : الطرق الحكمية ص ٢٥٩ ، الشح الشهاوى . الحسة في الإسلام ص ٨٣ .

وحسن سيره .

ثانيا : العناية بالرقابة على إنتاج السلع :

لجهاز الحسبة في الإسلام أن يقوم على مرافقة إنتاج السلع وتداولها ، حتى لا يقع غش أو تدليس في تصنيعها ، وحتى لا يقوم بعض الناس بصناعة الأشياء التي حرمها الإسلام والاتجار فيها .

فعلى المحتسب أن يراقب هؤلاء « الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواء وغير ذلك ، أو يصنعون الملابس كالنساجين والخياطين ونحوهم ، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات ، ولاسيما هؤلاء الكماويين الذين يعشون النقود والجواهر والعطر والطيب وغيرها ، فيجب نهى هؤلاء جميعا عن الغش والخيانة والكتمان »^(١) ، كما للمحتسب أن يتفقد « أحوال الصناع فيمنعهم من صناعة المحرم على الإطلاقات ، كآلات الملاهي وثياب الحرير للرجال ، ويمنع من اخذ أنواع المسكرات ، ويمنع صاحب كل صناعة من الغش في صناعته .. »^(٢) .

وهكذا بولى الإسلام الرقابة على إنتاج السلع عناية خاصة ، لكي تأتى سليمة من العيوب ، خالية من الغش ، مطابقة للمواصفات التي تجعلها صالحة لأداء الغرض منها على أكمل وجه .

ثالثا : المنع من المعاملات المحرمة :

من اختصاص المحتسب وأعوانه منع المعاملات التي حرمها الإسلام ، لأنه « يدخل في المنكرات ما نهى الله عنه ورسوله من العقود المحرمة مثل عقود الربا صريحا واحتيالا ، وعقود المبسر ، كبيع الغرر ، ومثل النجش ، وتصرية الحيوان ، وسائر أنواع التدليس ، وكذلك سائر الحيل المحرمة على أكل الربا » .

فعلى والى الحسبة إنكار ذلك جميعه ، والنهي عنه ، وعقوبة فاعله ولا يتوقف

(١) راجع : الإمام ابن سمية . الحسبة في الإسلام ص ١١ ، والإمام ابن القيم . الطرق الحكمية ص ٢٦٠ .

(٢) ابن القيم . المرجع السابق ص ٢٥٩ .

ذلك على دعوى ومدعى عليه ، فإن ذلك من المنكرات التي يجب على ولي الأمر إنكارها والنهي عنها^(١) .

كما أن على المحتسب أن : « يمنع من جعل النقود متجرا ، لأن الواجب أن تكون النقود ريعوس أموال يتجر بها ولا يتجر فيها ، وإذا منع السلطان سكة أو نقدا ، كان على المحتسب أن يمنع من اختلاطه بما أذن في المعاملة به ، وعليه أن ينهى عن الخيانة ، وعن الغش في الصناعات والبياعات ... »^(٢) .

ومن الواجب — أيضا — على المحتسب أن يمنع من التطفيف في الكيل والميزان ، وأن يمنع التجار من احتكار السلع ، وأن يقوم بمراقبة الأسعار .. إلى غير ذلك من المهام الملقاة على عاتقه ، والتي تكفل في النهاية أن تكون السوق على أحسن صورة ، وأن يكون التعامل بين الناس على الوجه الذي أراده الإسلام ودعا إليه .

وبهذا نجد أن الإسلام بما غرسه في نفوس أنائه من التقوى والرقابة الذاتية ، وبما أقامه على السوق من رقابة خارجية يقوم بها جهاز الحسبة ، يضمن لسلامة السوق وحسن سيره أكبر قدر من الرقابة ، كما بضمن للمعاملات أن تأتي خالية من كل ما يزعزع الثقة بين الناس ، وأن تكون في إطار الضوابط والقواعد التي جاءت بها الشريعة الخالدة .

« وإذا كان الفكر المعاصر وفي آخر تطوراته اكتشف أهمية الرقابة الذاتية والاجتماعية ، فإن اهتمام الفكر الإسلامي بهما بدأ منذ بداية الإسلام بقوة ووضوح ، مما يدل على مدى صلاحيته لكل زمان ومكان »^(٣) وفي هذا دليل قاطع على تفرد النظام الاقتصادي في الإسلام وتميزه عن سائر النظم وبلوغه قمة سامقة في تحقيق مصالح الناس وإقامة مجتمعاتهم على الحق والعدل . ولا شك أن دينا يرتضيه الله لعباده ، لابد أن يكون فيه خيرهم وصلاتهم واستقامة أحوالهم .

(١) انظر . اس القم . نفس المرجع ص ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٣) راجع . د . محمد عبد الحليم عمر : الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي ص ٣٤٢ .

الخانمة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الطويلة مع « الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية » نورد هنا أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث ، وهي :

أولاً : أن الإسلام له نظامه الاقتصادي الرائع ، الذي يقوم على أسس متينة راسخة ، ويستمد أصوله ومبادئه من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وتغذية كتب تراثنا الخالد ، وأفكار علمائنا الأجلاء .

— ولقد تنبه إلى هذه الحقيقة بعض علماء الاقتصاد الأجانب ، وعلى المسلمين إذا أرادوا حياة الأمن والرخاء أن يعودوا إلى دينهم ، وأن يعملوا على تطبيق نظامهم الاقتصادي ، فهو الذي يتوافق مع مبادئهم وقيمهم ، ويتواءم مع أخلاقهم وعاداتهم ، وليعلموا أنه لن يجدوهم الجرى وراء نظم شرقية أو غربية ، ولن ينفعهم التشبث بأفكار ونظم هي أجنبية عن دينهم ، وغريبة على مجتمعهم ، وليست بينهم وبينها أية لحمة من أصل أو نسب .

وليتأكدوا أنهم ما داموا متعلقين بهذه الأفكار المستوردة ، فلن ينجوا من وراء ذلك إلا مزيداً من الفقر والضياع ، ولن يرجعوا — في النهاية — إلا برصيد هائل من المشاكل والصعوبات .

وليضعوا نصب أعينهم دائماً قول الله تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ (١) .

(١) سورة الأعراف : الآية ٩٦ .

ثانيا : الحرية الاقتصادية في الإسلام ليست كمثيلا لها في النظم الاقتصادية الوضعية ، فلا هي مطلقة بلا حدود كما في النظام الرأسمالي ، ولا هي محكوم عليها بالإعدام كما في النظام الشيوعي الماركسي ، وإنما هي محددة بضوابط ومقيدة بقيود تجعل منها خيرا خالصا للفرد وللمجتمع على السواء .

ففي ظل الحرية الاقتصادية في الإسلام لا تطغى حريات الأفراد ، ولا تهدر حقوق المجتمع ، ولا يتسبب عنها إلحاق أى ضرر بأى من الناس .

ثالثا : تعد ملكية المال محور النشاط الاقتصادي في كل مجتمع ، وحجر الزاوية في بنيانه الاجتماعي ، ولقد أقر الإسلام الملكية بنوعها ، الفردية والجماعية ، وكان موقفه في هذا الشأن موقفا أصيلا ومتميزا عن موقف كل من النظامين الرأسمالي والاشتراكي .

— والإسلام يقرر أن المالك الأصيل والحقيقي لجميع الأموال ولكل ما في الكون هو الله تبارك وتعالى ، إذ أنه لما كان خالقا للكائنات ومنشئا للموجودات استلزم هذا أن يكون سبحانه هو المالك لها ملكا حقيقيا دون سواه .

ولما كان المولى عز وجل في غنى عن منافع هذه الأموال ، ملكها للإنسان وجعله خليفة فيها ، ينتفع بها ويحصل منها على حاجاته وضروراته ، ويتصرف فيها في حدود ما رسمه الله له .

— وحينما أقر الإسلام الملكية الخاصة ، فإنه نظر إلى الإنسان على أنه مخلوق له دوافعه الفطرية وغرائزه الاجتماعية ، وأن من أهم هذه الدوافع والغرائز غريزة التملك وحب المال ، وهى التى تدفع الإنسان إلى العمل والإنتاج والتنمية والتعمير ، فلم يكن من إقرار هذه الملكية بد ، حتى يستمر للحياة الإنسانية سيرها ، ويستقر لها وضعها إلى غايتها ، وحتى يمضى الناس إلى أهدافهم بكل قوة وحماس .

— على أنه يلاحظ أن الإسلام قد استبعد بعض الأموال من مجال الملكية الخاصة ، فليس كل مال قابلا لأن يتملك ملكية فردية ، فالأموال التى خصصت للمنافع العامة ورصدت لمصلحة الناس جميعا ، أو كانت ملكا للدولة ، لا يثبت

لأحد فيها ملك خاص ، لأن المال — والحالة هذه — لا يمكن أن يؤدي المقصود منه إذا كان في ملكية خاصة ، وعلى هذا فإنه يعد ملكا لجميع الناس .

رابعا : أن الإسلام حين أقر الملكية الخاصة لم يقرها مطلقة في آثارها بل أقرها مقيدة بقيود عديدة تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين وبالصالح العام .

فالملكية — شأن الحقوق جميعا في الإسلام — وإن تقررت لطلب مصلحة إلا أنها مقيدة بعدم الضرر ، إذ الضرر ظلم واعتداء ، ولقد قررت النصوص الشرعية منذ البداية ، أنه : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » .

— كما أن الإسلام قد فرض على ملكية المال بعض التكاليف والواجبات ، وألزم المالك بأداء بعض الفرائض المالية الواجبة في ماله ، وذلك استنادا إلى عقيدة الاستخلاف التي غرسها في وجدان المسلم .

— ومن القيود والتكاليف التي فرضها الإسلام على الملكية الخاصة : إلزام المالك باستثمار ماله وتنميته بالطرق المشروعة ، وإلزامه بأداء ما وجب في ماله من زكاة وصدقة وخراج ، وكذلك إلزامه بأداء بعض الضرائب التي يفرضها ولي الأمر في الحالات والظروف التي تستدعي ذلك .

كما أن من القيود الواردة على الملكية الخاصة : نزع هذه الملكية للمنفعة العامة ، وتحديدتها وتأميمها في بعض الأحوال ، وفي ظل ظروف خاصة .

ومن القيود أيضا : النهي عن التعسف في استعمال حق الملكية ، والحد من حرية التصرف في المال في حالات معينة ، ومراعاة حق الجوار ، وتقرير حقوق الارتفاق إلى غير ذلك من القيود والتكاليف التي تجعل من الملكية خيرا خالصا للمالك وللمجتمع الذي يعيش فيه .

خامسا : إذا كان الإسلام قد أقر الملكية الفردية ، فإنه يهدف — فيما يهدف إليه — من وراء ذلك ، إلى تحقيق أعلى معدل ممكن من التنمية الاقتصادية والوصول إلى أكبر نسبة ممكنة من الدخل الفردي والقومي على السواء .

ذلك أن الإسلام لا يعرف سببا لإنشاء الملكية ابتداء إلا العمل والجهد الذى يبذله الفرد ، فيدخل به الحياة والنماء على مرفق أو مورد تنقصه هذه الصفة ، ويتحقق بذلك إضافة جديدة إلى رأسمال المجتمع وثروته .

فهناك نلازم لا ينفك بين نسوء الملكية الفردية انداء ، وتتحقق العمارة على ظهر الأرض ، ومن ثم المساهمة فى تحقيق التنمية الاقتصادية .

سادسا : إلى جانب الملكية الخاصة فى الإسلام ، نفوم الملكية العامة أو الجماعية ، لتلعب دورها فى بقاء الاقتصاد الإسلامى ، ولتقر اشتراك الناس جميعا فى المصادر الهامة للثروة ، وفى الحاجات الضرورية التى لا غنى عنها لكل إنسان ، والتى لا يجوز أن نكون ضمن نطاق الملكية الخاصة .

— ومن مظاهر هذه الملكية فى الإسلام : الملكية الجماعية فى الأراضى المفتوحة ، وملكية القبىء والغنائم قبل قسمها ، والحمى ، وملكية المعادن ، وملكية المرافق العامة والحاجات الأساسية للمجتمع ...

— ولاشك أن هذا النوع من الملكية يلعب دورا بارزا فى تخفيض التنمية الاقتصادية ، فعن طريق الملكية العامة يمكن تحقيق الكثير من الأهداف والمشروعات التى تعجز الملكية الخاصة عن تحقيقها ، أو التى قد نعزف وننعاكس عن القيام بها ، نظرا لقللة الأرباح التى نعود عليها من وراء نفيد هذه المشروعات .

وبذلك يكون وجود الملكية العامة ضروريا ، لتساهم بنصيبها الوافر فى ترشيد المسيرة الاقتصادية ، ودفع عجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام .

سابعا : أوجب الإسلام على كل إنسان وهو بصدد الحصول على المال واكتسابه ، أن يكون ذلك بطريق حلال أفرنه الشريعة وأباحنه ، وحذره من أن يقارف عملا محرما وسيلة لكسبه ، وطريقا للوصول إلى ملكية المال .

— ومن الطرق التى أباحها الإسلام للتملك : كسب الملكية عن طريق الاستيلاء على الأتشاء المباحه ، كإحباء الأرض الموات ، وحيازة الكأ والماء والصيد ،

وبمبة المباحات .

ومنها : كسب الملكبة عن طريق العقود الناقلة لها ، كعقد البيع ، والهبة والصدقة والوصبة والصالح ... إلى عبر ذلك من العقود ، ومن هذه الطرف أيضا : كسب الملكبة عن طريق الميراث .

— فإذا ما اكتسب الإنسان أمواله بالطرف المشروعة التي أتاحها الإسلام ، كانت ملكبته هذه الأموال محترمة ، لا يجوز المساس بها ، ولا الاعتداء عليها .

ويظهر احترام الإسلام وحمايته لهذه الملكبة المشروعة من أنه :

١ — جعل الحفاظ على المال من مقاصد الشريعة الخمسة التي يجب المحافظة عليها ورعايتها ، حتى تنتظم حياة البشر ، وتسير الحياة في طريقها الصحيح .

٢ — نواردت النصوص بالهي عن الاعتداء على ملكيات الآخرين وأموالهم بأي لون من ألوان الاعتداء ، وأقام الإسلام من صمير المسلم حارسا يتحول بيته وبين أكل أموال الناس بالباطل .

٣ — شرع الإسلام عدة عقوبات لمن يعندى على حقوق الناس وأموالهم ، ومن هذه العقوبات :

أ — العقوبة المقررة لحرمة السرقة .

ب — عقوبة قطع الطريق ، أو « الحراية » .

ج — عقوبة العصب .

وهذا كله نحقق الحماية الكاملة للسلكبات وللأموال ، حتى نفوم بدورها الباء في حباه الخنمعات الإنسانية .

ثامنا : في مجال الإناس : نجد أن الإسلام قد عى عبايه كيفة تنظيمه ونخطبطه والحت عليه ، وأمرنا — في سبيل زيادته والوصول إلى محتمع الوفرة والرخاء — أن نستخدام كل الموارد المتاحة ، وأن نسنغل كل الطاقات البشرية والمادية ، وألا ندع مرفقا من المرافق معطلا ، وذلك حتى ساهم كل القوى والطاقات في الوصول بالعملية الإنتاجية إلى أحسن نتبحة وأفضل موقع .

— ولقد لفتت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أنظارنا إلى موارد الطبيعة بأنواعها المتعددة ، باعتبارها عنصرا هاما من عناصر الإنتاج ، فتحدثت هذه النصوص كثيرا عن الأرض (أو التربة) ، وعن المواد الأولية الموجودة في باطن الأرض ، وعن المياه ، وعن سائر خيرات الطبيعة الأخرى وثرواتها ، كالحیوانات والطيور والنباتات ، والانتفاع بقوة الرياح ، وقوة انحدار الماء ، إلى غير ذلك من القوى الطبيعية المنبثة في أرجاء الكون .

— وإذا كانت هذه النصوص قد تحدثت عن هذه الموارد باعتبارها نعمة أنعم الله بها على عباده ، فهي تدعونا — في نفس الوقت — إلى استغلال هذه الموارد واستثمارها ، وإعمال الفكر في استنباط كل ما نحتاج إليه منها ، وتطويرها وتحويرها حسب الظروف ، لتلبي كل متطلباتنا وحوائجنا .

— كما أن الإسلام قد أهتم بالعمل باعتباره العنصر الإنساني في العملية الإنتاجية ، فزكاه ودعا إليه كل قادر عليه ، وحذر من البطالة والكسل والاستسلام للفقير .

كما أن الإسلام قد وسع من مجالات العمل وحدوده ، فالقاعدة في الإسلام أن كل عمل مباح ، ما لم يأت دليل على تحريمه والتحذير منه ، كأن يكون فيه ضرر على العامل أو على غيره من الناس .

— كما عنى الإسلام — أيضا — بتأهيل العمال وحسن اختيارهم ، وألقى على عاتقهم عدة واجبات وهم بصدد أداء العمل : كإتقانه وإجادته ، وكالأمانة والإخلاص والصدق فيه ، وكالحفاظة على المواعيد ، والبعد عما يخل بأداء العمل .

— وفي مقابل ذلك كفّل الإسلام للعامل عدة حقوق ، منها : حق العامل في استيفاء الأجر ، وحقه في الحصول على ضرورياته ، وحقه في الراحة ، وعدم تكليفه بما يخرج عن طاقته من الأعمال إلى غير ذلك من الحقوق .

تاسعا : للإنتاج مظاهر متعددة وصور مختلفة ، فهناك الإنتاج الزراعي

والصناعى والتجارى .

— ولقد اهتم الفقه الإسلامى بالإنتاج فى صوره المختلفة .

— فعن الزراعة : جاءت النصوص الشرعية لتقرر أنها من أفضل طرق الكسب وأهمها ، لأنه عن طريقها يحصل الناس على كثير من المحاصيل التى يحتاجون إليها لطعامهم ولكثير من صناعاتهم .

وقد عنى الفقهاء ببيان العقود الواردة على استغلال الأرض الزراعية ، كعقد المزارعة والمساقاة والإجارة .

— كما أن الصناعة بأنواعها المتعددة موضع اهتمام الإسلام وفقهائه ، لدرجة أن أية حرفة أو صناعة يكون الناس فى حاجة إليها ، تصبح فرضاً من فروض الكفاية ، وقد تصل إلى مرتبة الوجوب العينى .

فالصناعة يجب أن تتعدد وتنوع تبعاً لما تتطلبه حاجات الجماعة ، وتدعو إليه مصلحة الأمة . كما أنه من الواجب أن تبنى وتقوم على أسس علمية ، بحيث تستطيع الأمة الإسلامية أن تلاحق التطور الذى يحدث فى الصناعة من حولها ، ولا تتخلف عن ركب التقدم الصناعى .

فالإسلام يدعونا أن نكون فى مركز القوة والعزة ، حتى نرهب عدو الله وعدونا ، ولن يكون ذلك إذا ما قنعنا باستيراد ما نحتاج إليه من صناعات و سلع ، ورضينا بأن تكون المؤخرة هى مكاننا فى صفوف الدول الصناعية .

بل إن القاعدة الأصولية التى تقرر أن : « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » تحتم علينا أن نعمل عقولنا فى مجالات الصناعة المختلفة ، وأن نأقى فى طليعة الأمم الصناعية ، لأن ظروف العصر تستلزم هذا وتحتمه .

— ومن توجيهات الإسلام فى مجال الصناعة ، أنه أمرنا بالقيام على الصناعات النافعة ، أما تلك الصناعات الضارة ، فقد حرمها ونهى عنها ، مثل : صناعة المأكولات والمواد النجسة ، وصناعة المسكرات ، وصناعة ما لا منفعة فيه شرعاً .

— أما عن التجارة ، فإن علماء المسلمين يعدونها مظهرا من مظاهر الإنتاج ، نظرا لما يقوم به التجار من خدمات لازمة ، وما يؤدونه من مصالح ضرورية للمجتمع .

— ولأنك أن نظم الإنتاج والعناية به وتوجيه الوجهة السليمة ، يؤدي إلى قيام مجتمع الكفاية والوفرة ، ويساهم مساهمة بناءة في تحقيق التنمية الاقتصادية لأنه يعد من أهم عواملها وشروطها ، إن لم يكن أهمها على الإطلاق .

عاشرا : في مجال الاستهلاك : نجد أن الإسلام يبيح الإنفاق ، بل ويأمر به ، إلا أنه قد جعل للإنسان حدودا لا يجوز له أن يتخطاها في إنفاقه ، وشرع للمسلم الوجوه النافعة التي بوجه إليها أمواله ، فشأن المسلم في الاستهلاك — كما هو شأنه في كل أمر — الاعتدال والتوسط ، فلا هو مقتر سخيح ، ولا هو مسرف مبذر .

— وإذا كان الإسلام قد وضع الإطار العام الذي يجب أن يتحرك المسلم في دائرته مصقعا ومستهلكا ومستمتعا بأمواله ، فإنه حينما يتخطى المسلم هذا الإطار ، أو تعدى تلك الحدود — بأن عمد إلى ماله فأخذ يعثره ويضيعه — فإن الإسلام قد وضع نظاما بكفل رفع يده عن ماله ومنعه من التصرف فيه ، بأن يحجر عليه ، حتى لا يذهب ماله مذهب السفه والمجون ، ولا يضيعه فيما لا فائدة من ورائه .

— ومما لاشك فيه أنه عن طريق التوسط في الإنفاق ، والاعتدال في الاستهلاك ، ينشأ فائض في البروة ، وتكون المدحرات اللازمة لتمويل التنمية الاقتصادية ، والتي سنارك في الوصول بالمجتمع إلى حالة من الكفاية والوفرة والرخاء العام .

حادى عشر : في مجال حربة التجارة : نجد أن الإسلام قد اهتم بهذا الجانب من جوانب النشاط الاقتصادي ، فدعا الناس إلى العمل بالتجارة ، وجعلها من أطيب طرق الكسب وأوسعها ، وأحاطها بسياج من المبادئ والضوابط التي تجعل منها نفعا خالصا للأفراد والجماعات .

— ولقد كانت للفقهاء المسلمين نظرتهم الصائبة في تحديد العمل التحارى ، إذ أنهم قد أطلقوه على ما يشمل الاتجار في المنقولات والعقارات على حد سواء ،

وذلك بخلاف ما ذهب إليه القانون الوضعى وشراحه ، من قصر العمل النحرارى على التجارة فى المنقولات فقط ، دون أن يكون لهم مرر أو حجة.منطمة فى الفرقة بن العقار والمنقول فى هذا الصدد ، مما دعا بعض القانونيين إلى نعد هذه التفرقة والدعوة إلى إلغائها .

— وللإسلام فى مجال المعاملات التجارية كبر من التوجيهات والإرشادات والضوابط ، منها :

— أنه أمر بقيام التجارة على التراضى والصدق والتسامح والنصاح والعهدة ، وألا يخالف العمل بالتجارة مقاصد الشريعة فى العبادة ، وتجرى الكسب الحلال ، والتعاون بين المتابعين ، والنلطف فى استيفاء الدين ، وحسن قضائه ، وإقالة البادم عثرته ، ومنع نرويح السلعة بالحلف والنساء عليها . وإظهار ما فى السلعة من عيوب

— وحذر من التجارة فيما حرمه الله ، أو النجائيل على الحرام بأى وجه من الوجوه ، كما حذر من السيوع المؤدنة إلى الضرر ، وترويج النقود الزائفة ، ونخس الكيل والميزان ، وحبائنه التريك لشريكه ، والخنداع فى سعر السلعة ، واستغلال النفوذ للوصول إلى الربح .

— وما لا سك فيه أن مثل هذه القواعد الأخلاقية العالبة ، تسمو بهذا النشاط الإنسانى ، وتكفل للمجتمع فى ظله مزيدا من التآلف والمحبة والوصول إلى المصلحة .

ثانى عشر : من المقرر أن حرية التجارة فى الإسلام شأنها شأن كل حق ، يتطلب لما فيه من مصلحة ، ويدفع إذا كان من ورائه ضرر .

ومن هنا تأنى بعض القيود على حرية التجارة ، إذا ما أساء الناحر استغلال هذه الحرية التى منحها الإسلام إياه ، فاحتكر السلع أو حاول رفع ثمنها واستغلال حاجة الناس إليها .

— فالاحتكار محرم فى الإسلام ، نظرا لما يترتب عليه من آثار اقتصادية

واجتماعية بغیضة ، ومن الواجب على ولاة الأمور محاربتة والقضاء علیه ، والضرب على أیدی هؤلاء التجار الذین یحاولون حبس السلع انتظارا لغلائها ، مستهدفین بذلك تحقیق أعلى نسبة من الربح ، دون اعتبار لحاجة الناس ومصالحهم .

— كما أنه من حق ولی الأمر أن یسعر للناس سلعهم ، إذا ما تطلبت الظروف ذلك ، وكانت هناك ضرورة تستدعی هذا التسعیر ، كأن یرفع التجار أسعار سلعهم دون أن یكون هناك مبرر لهذا الرفع .

— كما أن الإسلام قد أوجب فی مال التجارة بعض الفرائض المالية ، كزكاة عروض التجارة ، ومثل العشور ، وهی تلك الضريبة التي یؤديها التاجر عن أموال تجارتة حین خروجه أو دخوله بها إلى أرض الدولة الإسلامية .

— وغنی عن البیان ، أن العناية بالتجارة على هذا النحو ، وإقامتها على تلك الأسس المتينة والمبادئ السامية ، یجعلها عاملا هاما وعنصرا فعالا من عناصر تحقیق التنمية الاقتصادية .

ثالث عشر : فی مجال تنظیم السوق : كانت للإسلام بهذا الأمر عناية فائقة ، إذ أنه وضع للسوق من القواعد والأسس ما یکفل ألا یظلم فیه أحد ، ولا یعتدی فیهِ على مال أحد .

— فأوجب ترك السلعة حتی تصل إلى سوقها ، لكي یقف البائع على حقيقة سعرها دون أن یغره به أحد ، كما أنه منع من عملية السمسرة والوساطة التي یقوم بها بعض الناس ، لا لشيء إلا للحصول على بعض أموال البائع والمشتري ، دون أن تكون لهذه الوساطة فائدة تذكر .

— كما نهى الإسلام عن الخداع فی عرض السلعة للوصول إلى ثمن یرید كثيرا عن قيمتها الحقيقية ، كأن یبرز البائع الجزء الجید من السلعة ویخفی الجزء الرديء ، أو یخلط السلعة بما ليس من صنفها ، أو بنوع رديء منها ، أو یتفق مع إنسان آخر على إبداء رغبته فی شراء السلعة بثمن مرتفع لتضلیل المشتري الحقيقي وخداعه ، أو یظهر السلعة فی صورة لیست هی صورتها الحقيقية ، لیغری الناس بشرائها ودفع سعر عال لها .

— كما أوجب الإسلام على البائع أن يبصر بكل ما فى السلعة من عيوب ، حتى يقف المشتري على حقيقة أمرها ، ويقدم على الشراء وهو على بينة كاملة بما يشتره .

— ولقد عنى الإسلام بضبط المقاييس والموازين والمكاييل ، حتى يصل لكل ذى حق حقه ، دون أن يظلم أو يظلم .

رابع عشر : وضع الإسلام للسوق نظاما رقايا رائعا ، يؤدى إلى حسن سيره وانتظامه ، ويكفل القضاء على ما قد يحدث فيه من خلل أو انحراف .

وتتميز الرقابة فى الإسلام بأنها رقابة مزدوجة ، تتمثل فى :

أ — الرقابة الذاتية : التى تأتى من داخل المسلم على نفسه ، بما غرسه فيه الإسلام من تقوى الله وخشيته ومراقبته .

ب — الرقابة الخارجية : والتى يتولى القيام بها جهاز الحسبة .

وبهذه الصورة ، نضمن فى ظل الإسلام أكبر قدر من الرقابة على الأسواق والمعاملات ، حتى يستقيم أمرها ، وتؤدى الهدف منها على أفضل وجه وأحسنه .

خامس عشر : يبقى — أخيرا — أن نقرر أنه من الواجب العناية بتدريس مادة الاقتصاد الإسلامى فى تلك الكليات والمعاهد التى تعنى بالدراسات الإنسانية ، ليقف الطلاب على عظمة النظام الاقتصادى الذى جاءت به شريعة الإسلام ، كما أنه من الواجب على الباحثين والمتخصصين أن يولوا موضوعات الاقتصاد الإسلامى عنايتهم واهتمامهم ، حتى يتبين للناس أنه الحق وأنه الخير الذى ليس بعده خير .

ومن واجب الدول الإسلامية أن تقوم على حماية نظامها الاقتصادى ورعايته ، والنزول به إلى ساحة التطبيق العلمى ، حتى يتحقق لها الأمن والرخاء .

بل إنها مدعوة إلى تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه فى كل مجال من مجالات

الحياة ، حتى تعود للمسلمين قوتهم وكرامتهم .
ويومها يفرح المؤمنون بنصر الله .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والساكنين مسلكه إلى يوم
الدين .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



قائمة المراجع

- أولا : القرآن الكريم وكتب التفسير :
- ١ — القرآن الكريم .
 - ٢ — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :
وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي . مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ .
 - ٣ — أحكام القرآن :
لأبي بكر بن العربي — مطبعة عيسى الحلبي — الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ .
 - ٤ — أحكام القرآن :
للجصاص — المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧ هـ .
 - ٥ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم :
لأبي السعود العمادى . مطبعة السعادة بمصر .
 - ٦ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل :
للقاضى ناصر الدين البيضاوى . طبع المطبعة الميمنية بمصر .
 - ٧ — تفسير القرآن العظيم :
للحافظ بن كثير . طبع دار إحياء الكتب العربية .
 - ٨ — تفسير المنار :
محمد رشيد رضا . مطبعة المنار ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٧ م .

- ٩ — الجامع لأحكام القرآن :
- للقرطبي — مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .
- ١٠ — جامع البيان في تفسير القرآن :
- محمد بن جرير الطبري — دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت . الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ .
- ١١ — الكشف عن حقائق التنزيل :
- للزحاشي . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٥ هـ .
- ١٢ — مفاتيح الغيب — المشتهر بالتفسير الكبير :
- للإمام فخر الدين الرازي . المطبعة الخيرية بمصر . الطبعة الأولى ١٣٠٨ هـ .
- ثانيا : كتب الحديث :
- ١٣ — بلوغ المرام في أدلة الأحكام :
- لابن حجر . إدارة الطباعة المنيرية .
- ١٤ — الترغيب والترهيب :
- للحافظ المنذرى . نشر مكتبة الدعوة الإسلامية . شباب الأزهر .
- ١٥ — تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث :
- لابن الديبع الشيباني . مكتبة صبيح . القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م .
- ١٦ — التيسير بشرح الجامع الصغير :
- للمناوى . المكتب الإسلامى . بيروت .
- ١٧ — تيسير الوصول إلى جامع الأصول :
- لابن الديبع الشيباني — طبعة الحلبي القاهرة ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م .
- ١٨ — جامع الأصول من أحاديث الرسول :
- لابن الأثير الجزري — مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ .

- ١٩ — جامع العلوم والحكم :
- لابن رجب الحنبلي . نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر . الطبعة الخامسة ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .
- ٢٠ — سبل السلام . شرح بلوغ المرام :
- للصنعاني . مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ — ١٩٦٠ م .
- ٢١ — سنن ابن ماجه :
- بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار الفكر العربي .
- ٢٢ — سنن أبي داود :
- تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . نشر دار إحياء السنة المحمدية .
- ٢٣ — سنن الترمذى :
- بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة مصطفى الحلبي الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م .
- ٢٤ — سنن الدارمي :
- تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني . شركة الطباعة الفنية المتحدة . القاهرة .
- ٢٥ — السنن الكبرى :
- للبيهقي . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت . الطبعة الأولى .
- ٢٦ — سنن النسائي :
- المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة .
- ٢٧ — شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك :
- محمد بن عبد الباقي الزرقاني . مطبعة مصطفى الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ — ١٩٦١ م .
- ٢٨ — صحيح البخارى :
- مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م .

- ٢٩ — صحيح مسلم :
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء الكتب العربية . عيسى الحلبي .
الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .
- ٣٠ — صحيح مسلم بشرح النووي :
للحافظ محيي الدين بن شرف النووي . المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة
١٣٤٩ هـ .
- ٣١ — فتح الباري بشرح صحيح البخاري :
لابن حجر العسقلاني . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩ م .
- ٣٢ — فيض القدير شرح الجامع الصغير :
للمناوي . المكتبة التجارية الكبرى . الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ .
- ٣٣ — مسند الإمام أحمد بن حنبل :
طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر للطباعة والنشر . بيروت .
- ٣٤ — المنتقى شرح الموطأ :
للهاجي . مطبعة السعادة بمصر .
- ٣٥ — الموطأ :
للإمام مالك بن أنس . تعليق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء المكتب
العربية . عيسى الحلبي وشركاه .
- ٣٦ — نصب الراية لأحاديث الهداية :
جمال الدين الزيلعي . بيروت . الطبعة الثانية . عن طبعة المجلس العلمي
١٣٩٣ هـ .
- ٣٧ — نيل الأوطار . شرح منتقى الأخبار :
للشوكاني : نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .

ثالثا : كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية :

٣٨ — الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبى حنيفة :

لابن نجيم . تحقيق عبد العزيز الوكيل . مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع
١٣٨٧هـ — ١٩٦٨ م .

٣٩ — الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية :

جلال الدين السيوطي . دار إحياء الكتب العربية .

٤٠ — الاعتصام :

للإمام الشاطبي . المكتبة التجارية بمصر .

٤١ — الفروق :

للإمام القرافي . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت .

٤٢ — قواعد الأحكام في صالح الأنام :

للغز بن عبد السلام . مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨هـ .

٤٣ — القواعد في الفقه الإسلامي :

ابن رجب الحنبلي . مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٢ هـ .

٤٤ — القواعد النورانية الفقهية :

لشيخ الإسلام ابن يمين . تحقيق محمد حامد الفقي . مطبعة السنة
المحمدية .

٤٥ — المستصفى من علم الأصول :

للإمام الغزالي . المطبعة الأميرية . بيولاف ١٣٢٢ هـ — ١٩٠٤ م .

٤٦ — الموافقات في أصول الشريعة :

للإمام الشاطبي . بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ .

رابعاً : كتب الفقه :

أ — الفقه الحنفى :

٤٧ — الاختيار لتعليل المختار :

مجد الدين الموصلى . مطبعة الحلبي . الطبعة الثانية .

٤٨ — بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

علاء الدين الكاسانى . مطبعة الإمام .

٤٩ — تبين الحقائق شرح كنز الدقائق :

الزيلعى . المطبعة الأميرية الكبرى ببلاق ١٣١٥ هـ — ١٣١٨ هـ .

٥٠ — الدر المختار شرح تنوير الأبصار :

الحصيفى . مطبوع على هامش رد المختار .

٥١ — رد المختار على الدر المختار :

ابن عابدين — مطبعة الحلبي . الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .

٥٢ — شرح السير الكبير :

السرخسى . طبعة الهند الأولى ١٣٣٥ هـ .

٥٣ — شرح العناية على الهداية :

أكمل الدين الباهرى . مطبوع على هامش الهداية .

٥٤ — الفتاوى الهندية :

لجماعة من علماء الهند فى القرن الحادى عشر للهجرة المطبعة الأميرية بمصر

١٣١٠ هـ .

٥٥ — فتح القدير :

الكمال بن الهمام . المطبعة الأميرية . الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .

٥٦ — المبسوط :

شمس الأئمة السرخسى . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت الطبعة الثانية ،

مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ .

- ٥٧ — الهداية شرح بداية المبتدى :
المرغيناني . المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق مصر ١٣١٥ — ١٣١٨ هـ .
- ب — الفقه المالكي :
- ٥٨ — بداية المجتهد ونهاية المقتصد :
لابن رشد الحفيد . مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٥٩ — التاج والإكليل :
للمواق . مطبوع على هامش مواهب الجليل .
- ٦٠ — تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام :
لابن فرحون المصري المطبعة البهية المصرية ١٣٢٢ هـ ، مطبعة الحلبي ١٩٥٨ م .
- ٦١ — حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :
محمد بن عرفه الدسوقي . مطبعة السعادة . الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ م .
- ٦٢ — شرح الخرشي على مختصر خليل :
أبو عبد الله محمد الخرشي . المطبعة الأميرية ببولاق . الطبعة الثانية ١٣١٧ هـ ، وطبعة دار صادر بيروت .
- ٦٣ — شرح الزرقاني على مختصر خليل :
محمد بن عبد الباقي الزرقاني . البهية المصرية ١٣٢٧ هـ .
- ٦٤ — الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :
للشيخ أحمد الدردير . طبعة عيسى البابي الحلبي .
- ٦٥ — الشرح الكبير :
للشيخ الدردير — مطبوع مع حاشية الدسوقي . مطبعة السعادة . الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ — ١٩٠٩ م .

- ٦٦ — المقدمات الممهّدات :
لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى .
- ٦٧ — المدونة الكبرى :
رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك بن أنس . مطبعة السعادة
بالقاهرة . الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ .
- ٦٨ — منح الجليل على مختصر خليل :
الشيخ محمد عlish . المطبعة الأميرية الكبرى ١٢٩٤ هـ .
- ٦٩ — مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء خليل :
للحطاب . مطبعة السعادة بالقاهرة . الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ .
- ج — الفقه الشافعي :
٧٠ — الأحكام السلطانية والولايات الدينية :
للمواردى . مطبعة مصطفى الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ .
- ٧١ — الأم :
للإمام الشافعي . طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٩٦٩ م .
- ٧٢ — التحرير :
لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وحاشية الشرقاوي عليه . طبعة بولاق
١٢٩٠ هـ .
- ٧٣ — حاشية قليوبي وعميرة :
مطبعة الحلبي . الطبعة الأولى ١٣٧٥ هـ .
- ٧٤ — متن المنهاج :
لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي . مطبوع مع مغنى المحتاج .

- ٧٥ — المجموع شرح المذهب :
للإمام النورى . مطبعة الإمام .
- ٧٦ — مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج :
محمد الشرينى الخطيب . مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٥٨ م . المكتبة التجارية .
- ٧٧ — المذهب :
للإمام الشيرازى — مطبعة عيسى البانى الحلبي — القاهرة .
- ٧٨ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج :
لشمس الدين الرملى . مطبعة مصطفى البانى الحلبي ١٩٦٧ م .
- د — الفقه الحنبلى :
٧٩ — الأحكام السلطانية :
للقاضى أبى يعلى . تحقيق محمد حامد الفقى . مطبعة مصطفى البانى الحلبي . الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ .
- ٨٠ — إعلام الموقعين عن رب العالمين :
لابن قيم الجوزية . طبعة دار الكتب الحديثة ، وطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- ٨١ — زاد المعاد فى هدى خير العباد :
للإمام ابن القيم . المطبعة المصرية ومكتبتها .
- ٨٢ — الشرح الكبير :
لشمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسى مطبوع مع المغنى .
- ٨٣ — شرح منتهى الإرادات :
للشيخ منصور البهوتى . المكتبة السلفية .

- ٨٤ — فتاوى ابن تيمية :
مطابع الرياض ١٣٨٣ هـ .
- ٨٥ — كشف القناع عن متن الإقناع :
الشيخ منصور البهوتي . المطبعة الشرفية بمصر . الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ .
- ٨٦ — المغنى :
لأبي محمد عبد الله بن قدامة — مطبعة المنار ١٣٤٧ هـ .
- ٥ — الفقه الظاهري :
٨٧ — المحلى :
- للإمام ابن حزم . طبع دار الاتحاد العربى للطباعة . نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- خامسا : كتب اللغة والمعاجم :
٨٨ — أساس البلاغة :
- للزحخشري . مطابع دار الشعب ١٩٦٠ م .
- ٨٩ — التعريفات . معجم بشرح الألفاظ :
للشريف الجرجاني . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧ هـ ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ م .
- ٩٠ — القاموس المحيط :
لمجد الدين الفيروز آبادي . المكتبة التجارية الكبرى . الطبعة الرابعة ١٣٥٧ هـ .
- ٩١ — كشف اصطلاحات الفنون :
محمد بن علي التهاوني . شركة خياط للكتب والنشر . بيروت ١٩٦٦ م .

٩٢ — لسان العرب :

جمال الدين بن منظور . طبع دار صادر . بيروت .

٩٣ — مختار الصحاح :

محمد بن أبي بكر الرازي . مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٩٤ — المصباح المنير :

أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي — المطبعة الأميرية بمصر . الطبعة الثانية ١٩٠٩ م .

٩٥ — المعجم الوسيط :

مجمع اللغة العربية . مطابع دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية ١٩٧٢ م .

سادسا : كتب المالية والاقتصاد الإسلامي :

٩٦ — الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي :

د. محمد فاروق النبهان . دار الفكر العربي . الطبعة الأولى ١٩٧٠ م .

٩٧ — استثمار رأس المال في الإسلام :

عبد الرشيد بن حاج دائل . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م .

٩٨ — استراتيجية وتكنيك التسمية الاقتصادية في الإسلام :

د. يوسف إبراهيم من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

٩٩ — أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة :

الأستاذ أبو الأعلى المودودي . بيروت . الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ .

١٠٠ — أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامي :

عبد الرؤوف الشاذلي . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

- ١٠١ — الإسلام والتنمية الاقتصادية :
حاك أوستروى . ترجمة د. نبيل صبحى الطويل . دار الفكر بدمشق .
- ١٠٢ — الإسلام والمشكلة الاقتصادية :
د. محمد شوقي الفنجرى . نشر مكتبة الأنجلو المصرية .
- ١٠٣ — الأعمال المصرفية فى الإسلام :
مصطفى عبد الله الهمشرى . من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية
١٩٧٣ م .
- ١٠٤ — الاقتصاد الإسلامى :
مبادئ ومراكز : د. محمد أحمد صقر . دار النهضة العربية . الطبعة
الأولى ١٩٧٨ م .
- ١٠٥ — الاقتصاد الإسلامى : مدخل ومنهج :
د. عيسى عبده . دار نهضة مصر ١٣٩٤ هـ .
- ١٠٦ — الاقتصاد الإسلامى : مصادره وأأسسه :
د. حسن الشاذلى . دار الاتحاد العربى للطباعة ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .
- ١٠٧ — الاقتصاد الإسلامى : مقوماته ومنهجه :
د. إبراهيم دسوقي أباطة . دار الشعب ١٣٩٣ هـ .
- ١٠٨ — الاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية :
د. محمود محمد بابلى . دار الكتاب اللبنانى . بيروت . الطبعة
الأولى ١٩٧٥ م .
- ١٠٩ — اقتصادنا :
الأستاذ محمد باقر الصدر . دار الفكر . بيروت . الطبعة الرابعة
١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .

١١٠ — الأموال :

لأبي عبيد القاسم بن سلام . تحقيق محمد خليل هراس . نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر للطباعة والنشر . الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٥ م .

١١١ — أهمية الاقتصاد الإسلامي :

د. محمد شوقي الفنجري . بحث مقدم إلى المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية . مطبوع ضمن عدة بحوث اقتصادية وتشريعية . الجزء الثاني . أصدره المجمع سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .

١١٢ — التجارة في الإسلام :

عبد السميع المصري . نشر مكتبة الأنجلو المصرية ، دار العلم للطباعة ١٩٧٦ م .

١١٣ — التجارة في ضوء القرآن والسنة :

د. عبد الغنى الراجحي . سلسلة كتب إسلامية . يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . العدد التاسع والستون .

١١٤ — التكامل الاقتصادي في الإسلام :

د. علي عبد الواحد وافي . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية . الجزء الثالث : أصدره المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

١١٥ — الثروة في ظل الإسلام :

البيهى الخولى . دار النصر للطباعة . الطبعة الثانية ١٣٩١ هـ .

١١٦ — الخراج :

للقاضى أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم . نشر المطبعة السلفية بالقاهرة . الطبعة الرابعة ١٣٩٢ هـ .

١١٧ — الخراج :

ليحيى بن آدم القرشى . تحقيق أحمد شاكر . المطبعة السلفية ١٣٨٤ هـ .

- ١١٨ — خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي :
 محمود أبو السعود . مكتبة المنار الإسلامية بالكويت . الطبعة الثانية
 ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .
- ١١٩ — الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام :
 المستشار ياقوت العشماوي . مطبعة الأزهر ١٩٥٩ م .
- ١٢٠ — ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية :
 د. محمد شوق الفنجري . بحث مقدم إلى المؤتمر السابع لمجمع البحوث
 الإسلامية . الجزء الثاني ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .
- ١٢١ — رأس المال في المذهب الاقتصادي للإسلام :
 شعبان فهمي محمد العزيز . من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
- ١٢٢ — الرقابة على الأموال في الفكر الإسلامي :
 محمد عبد الحليم عمر . رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية التجارة — جامعة
 الأزهر .
- ١٢٣ — السياسة المالية الشرعية :
 المستشار محمد كمال الجرف . مجموعات محاضرات لطلبة الدراسات العليا في
 قسم السياسة الشرعية بكلية الشريعة والقانون ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .
- ١٢٤ — السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة :
 عبد الكريم الخطيب . دار الفكر العربي .
- ١٢٥ — المال وطرق استثماره في الإسلام :
 د . شوقي عبده الساهي . دار المطبوعات الدولية — الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ
 - ١٩٨١ م .
- ١٢٦ — المبادئ الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية :
 د. علي عبد الرسول . دار الفكر العربي ١٩٦٨ م .
- ١٢٧ — المسلم في عالم الاقتصاد :
 مالك بن نبي . دار الشروق . الكويت ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

- ١٢٨ — من قضايا العمل والمال في الإسلام :
 الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى سلسلة البحوث الإسلامية يصدرها مجمع
 البحوث الإسلامية . السنة الثانية . الكتاب الحادى والعشرون ١٣٩٠ هـ —
 ١٩٧٠ م .
- ١٢٩ — الميزانية الأولى في الإسلام :
 د. بدوى عبد اللطيف . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٧٩ هـ —
 ١٩٦٠ م .
- ١٣٠ — نحو اقتصاد إسلامى :
 د. إبراهيم الطحارى . بحث مقدم إلى المؤتمر السادس لمجمع البحوث
 الإسلامية . الجزء الثالث ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٣١ — النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية :
 د. غريب الجمال . مطبعة الأمانة . القاهرة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .
- ١٣٢ — نظام الإسلام : الاقتصاد :
 محمد المبارك . دار الفكر بيروت ١٣٩٢ هـ .
- ١٣٣ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 د. محمد عبد المنعم عفر . مجلة المسلم المعاصر . العدد الخامس . يناير —
 مارس ١٩٧٦ م .
- ١٣٤ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 المستشار ياقوت العشماوى . مقال بمجلة مجلس الدولة سنة ١٩٦٠ م .
- ١٣٥ — النظام الاقتصادى فى الإسلام :
 مبادئه وأهدافه : د ح . أحمد العسال ، د. فتحى عبد الكريم . مكتبة
 وهبه . الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .
- ١٣٦ — نظرية الإسلام الاقتصادية :
 عبد السميع المصرى . مكتبة الأنجلو المصرية .

- ١٣٧ — النظرية الاقتصادية في الإسلام :
د. أحمد عبد العزيز النجار . الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
- سابعاً : مراجع إسلامية متنوعة :
- ١٣٨ — أحكام التركات والموارث :
الشيخ محمد أبو زهرة . مطبعة مخيمر ١٩٤٩ م .
- ١٣٩ — أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية :
الشيخ عيسوي أحمد عيسوي . مكتبة سيد عبد الله وهبه .
- ١٤٠ — إحياء علوم الدين :
للإمام أبي حامد الغزالي . مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي
١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .
- ١٤١ — أدب الدنيا والدين :
للإمام الماوردي . تحقيق مصطفى السقا . مطبعة الحلبي بمصر . الطبعة
الثالثة ١٩٥٥ م .
- ١٤٢ — آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي :
محمد المبارك . دار الفكر . دمشق . الطبعة الثالثة ١٩٧٠ م .
- ١٤٣ — الإسلام :
سعيد حوى . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٣٨٩ هـ .
- ١٤٤ — الإسلام عقيدة وشريعة :
الشيخ محمود شلتوت . دار القلم . الطبعة الثالثة ١٩٦٦ م .
- ١٤٥ — الإسلام وأوضاعنا القانونية :
الأستاذ عبد القادر عوده . المختار الإسلامي للطباعة والنشر بالقاهرة .
الطبعة الخامسة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .
- ١٤٦ — الإسلام ومشكلات الحضارة :
الأستاذ سيد قطب . دار الشروق . بيروت .

- ١٤٧ — أسواق بغداد :
- د. حمدان عبد المجيد الكيسى . دار الحرية للطباعة نشر وزارة الثقافة والفنون بالعرف ١٩٧٩ م .
- ١٤٨ — اشتراكية الإسلام :
- د. مصطفى السباعى . سلسلة اخترنا لك رقم ١٠٨ ، مطابع الدار القومية للطباعة والنشر .
- ١٤٩ — أشهر مشاهير الإسلام فى الحروب والسياسة :
- د. رفيق العظم . دار الفكر العربى . بيروت . الطبعة الثالثة ١٩٧٣ م .
- ١٥٠ — الاكتساب فى الرزق المستطاب :
- ١ محمد بن الحسن الشيبانى . مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ١٩٥٧ م .
- ١٥١ — الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى :
- د. محمد يوسف موسى . دار الكتاب العربى . الطبعة الأولى ١٩٥٢ م .
- ١٥٢ — التسعير فى الإسلام :
- البشرى الشورى : شركة الإسكندرية للطباعة ١٣٩٣ هـ .
- ١٥٣ — التفسير القرآنى للتاريخ :
- د. راشد البراوى . مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٥ م .
- ١٥٤ — التيسير فى أحكام التسعير :
- أحمد بن سعيد المجلدى : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر ١٩٦٨ م .
- ١٥٥ — الحسبة فى الإسلام :
- الشيخ إبراهيم دسوق الشهاوى : نشر مكتبة دار العروبة . مطبعة المدنى ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .
- ١٥٦ — الحسبة فى الإسلام :
- للإمام ابن تيمية . طبع مطبعة المؤيد ١٣١٨ هـ .

- ١٥٧ — الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :
د. فتحي الدريني . مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٦ هـ .
- ١٥٨ — دور الحكام : شرح مجلة الأحكام :
د. علي حيدر . تعريب على فهمي الحسيني مكتبة النهضة . بيروت — بغداد
١٩٦٦ م .
- ١٥٩ — الزكاة :
الشيخ محمد أبو زهرة : بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني لمجمع البحوث
الإسلامية . مطبوع في كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام . الجزء الثاني . أصدره
المجمع سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م .
- ١٦٠ — السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية :
للإمام ابن تيمية . المطبعة السلفية القاهرة ١٣٨٧ هـ .
- ١٦١ — السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي :
د. أحمد شلبي . مكتبة النهضة . الطبعة الثالثة ١٩٧٤ م .
- ١٦٢ — سيرة عمر بن الخطاب :
لأبي الفرج بن الجوزي . الدار القومية للطباعة والنشر .
- ١٦٣ — السيرة النبوية :
لابن هشام . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . نشر مكتبة الكليات الأزهرية .
- ١٦٤ — شرح نهج البلاغة :
لابن أبي الحديد . دار إحياء الكتب العربية ١٣٨٥ هـ .
- ١٦٥ — الطرق الحكمية في السياسة الشرعية :
للإمام ابن القيم . تحقيق محمد جميل غازي . مطبعة المدني ١٣٨١ هـ —
١٩٦١ م .
- ١٦٦ — العدالة الاجتماعية في الإسلام :
الأستاذ سيد قطب . بيروت . الطبعة السابعة ١٣٨٧ هـ .

- ١٦٧ — فتوح البلدان :
للبلاذرى . طبعة صبيح .
- ١٦٨ — الفقه الإسلامى :
محمد سلام مذكور . مطبعة الفجالة الجديدة . نشر مكتبة النهضة العربية .
الطبعة الثانية .
- ١٦٩ — الفقه الإسلامى :
المدخل ونظرية العقد : عيسوى أحمد عيسوى . مطبعة دار التأليف .
الطبعة الثالثة ١٩٦٠ م .
- ١٧٠ — الفقه على المذاهب الأربعة :
عبد الرحمن الجزيرى . المكتبة التجارية الكبرى ١٩٧٠ م .
- ١٧١ — فى المجتمع الإسلامى :
الشيخ محمد أبو زهرة . دار الفكر العربى .
- ١٧٢ — المال والحكم فى الإسلام :
الأستاذ عبد القادر عوده . الدار السعودية بجدة الطبعة الثالثة ١٩٧١ م .
- ١٧٣ — مجلة الأحكام العدلية :
تنسيق نجيب الهواوينى . بيروت . الطبعة الخامسة عن طبعة الأستانة .
- ١٧٤ — مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا .
دار الأندلس . بيروت ١٣٨٤ هـ .
- ١٧٥ — المدخل الفقهي العام :
مصطفى الزرقا . مطابع الأديب . دمشق .
- ١٧٦ — مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان :
محمد قدرى باشا . المطبعة الأميرية ببلاق . الطبعة الثانية ١٨٩١ م .
- ١٧٧ — مسألة ملكية الأرض فى الإسلام :
الأستاذ أبو الأعلى المودودى . ترجمة محمد عاصم الحداد . نشر مكتبة
الشباب المسلم . دمشق ١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م .

- ١٧٨ — المساواة في الإسلام :
د. على عبد الواحد وافي . سلسلة اقرأ ١٩٧٥ م .
- ١٧٩ — معالم القرية في أحكام الحسبة :
محمد بن محمد بن أحمد القرشي . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
القاهرة ١٩٧٦ م .
- ١٨٠ — مقدمة ابن خلدون :
تحقيق د. على عبد الواحد وافي . طبع لجنة البيان العربى . الطبعة الأولى
١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م .
- ١٨١ — ملكية الأراضى في الإسلام :
د. محمد عبد الجواد . منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٢ م .
- ١٨٢ — ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام :
الشيخ محمد على السائس بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث
الإسلامية مطبوع في كتاب التوجيه التشريعى في الإسلام . الجزء الأول . أصدره
المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٨٣ — الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام :
د. محمد عبد الله العربى . بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث
الإسلامية . أصدره المجمع في كتاب التوجيه التشريعى سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ١٨٤ — الملكية الفردية في الإسلام :
عبد الله كنون . من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية .
- ١٨٥ — الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام :
الشيخ على الخفيف . من بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية .
- ١٨٦ — الملكية في الإسلام :
د. مصطفى كمال وصفى . مطبعة الأمانة . القاهرة ١٣٩٣ هـ .
- ١٨٧ — الملكية في الشريعة الإسلامية :
د. عبد السلام العبادى . مكتبة الأقصى عمان ١٣٩٥ هـ .

- ١٨٨ — الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية :
الشيخ على الخفيف . معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨ م .
- ١٨٩ — الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية :
الشيخ محمد أبو زهرة . مطبعة نوري ، الطبعة الأولى ١٩٣٩ م .
- ١٩٠ — منهج ابن خلدون في علم العمران :
د. محمد محمود ربيع . محاضرات في الاقتصاد لطلبة الدراسات العليا قسم
السياسة الشرعية بكلية الشريعة والقانون ١٩٦٩ — ١٩٧٠ م .
- ١٩١ — نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة :
د. محمود حلمي . دار الفكر العربي . الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م .
- ١٩٢ — نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام :
محمد الحامد . مطبعة العلم بدمشق ١٣٨٢ هـ .
- ١٩٣ — نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون :
أبو الأعلى المودودي . دار الفكر دمشق ١٣٨٩ هـ .
- ١٩٤ — النظم الإسلامية
د. محمد عبد الله العربي . مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية ١٩٧٠ م .
- ١٩٥ — الوظيفة الاجتماعية للحقوق في الإسلام :
د. مصطفى كمال وصفى . من بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث
الإسلامية . الجزء الثالث أصدره المجمع سنة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- ثامنا : كتب القانون والاقتصاد السياسي :
- ١٩٦ — أحكام الملكية الفردية في القانون المصري :
د. أحمد سلامة . نشر مكتبة عين شمس . الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .
- ١٩٧ — أصول الاقتصاد :
د. أحمد أبو إسماعيل . دار النهضة العربية ١٩٦٣ م .

- ١٩٨ — أصول الاقتصاد :
- د. محمد صالح . مطبعة الاعتماد ١٩٢٨ م .
- ١٩٩ — أصول الاقتصاد :
- د. محمد يحيى عويس . مكتبة عين شمس .
- ٢٠٠ — أصول القانون :
- د. محمد مختار القاضي سنة ١٩٦٧ م .
- ٢٠١ — الاقتصاد السياسى :
- د. رفعت المحجوب . المطبعة العالمية .
- ٢٠٢ — الاقتصاد السياسى :
- د. عبد الحكيم الرفاعى . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . الطبعة الثانية ١٩٣٨ م .
- ٢٠٣ — الاقتصاد : المبادئ والأسس :
- د. صلاح الدين نامق . مطابع سجل العرب ١٩٧٣ م .
- ٢٠٤ — التجارة الدولية :
- د. صلاح الدين نامق . دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية ١٩٦ م .
- ٢٠٥ — تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة :
- د. أحمد عباس . دار النهضة العربية ١٩٧١ م .
- ٢٠٦ — تطور التجارة الدولية :
- د. صلاح الدين نامق . نشر دار النهضة العربية ١٩٧٣ م .
- ٢٠٧ — التنمية الاقتصادية فى الدول العربية :
- برهان غزال . عادل الزعيم . نشر مكتبة الدراسات العامة لشئون الشرق العربى . الطبعة الأولى ١٩٦١ م .
- ٢٠٨ — توحيد الأمة العربية بتطوير شرائعها :
- عبد الحليم الجندى . طبعة الدار القومية .

- ٢٠٩ — حق الملكية :
د. عبد المنعم فرج الصدة . مكتبة مصطفى الحلبي . الطبعة الثالثة ١٩٦٧ م .
- ٢١٠ — حق الملكية في القانون المصري :
د. منصور مصطفى منصور ١٩٦٥ م .
- ٢١١ — الحقوق العينية الأصلية :
د. جميل الشراوى ١٩٧٤ م .
- ٢١٢ — الحقوق العينية الأصلية :
د. حسن كبره . الجزء الأول « حق الملكية » الطبعة الأولى ١٩٥٨ م .
الطبعة الثانية ١٩٦٥ م .
- ٢١٣ — الحقوق العينية الأصلية :
د. محمد وحيد سوار . مطابع الأديب . دمشق ١٩٦٨ م .
- ٢١٤ — دروس في القانون التجارى :
د. أبو زيد رضوان ١٩٨٢ — ١٩٨٣ م .
- ٢١٥ — شرح القانون المدنى الجديد (حق الملكية) :
د. محمد على عرفة ١٩٥٤ م .
- ٢١٦ — شرح القانون المدنى في الحقوق العينية الأصلية :
د. عبد المنعم البدرأوى الطبعة الثانية ١٩٥٦ ، الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م .
- ٢١٧ — مبادئ القانون :
د. منصور مصطفى منصور ١٩٧٠ م .
- ٢١٨ — الملكية في قوانين البلاد العربية :
د. عبد المنعم الصدة . معهد الدراسات العربية .
- ٢١٩ — الملكية في النظام الاشتراكى :
د. نزيه المهدي ١٩٧١ م .

- ٢٢٠ — الملكية والحقوق العينية :
د. محمد كامل مرسى . المطبعة الرحمانية ١٣٤٢ هـ .
- ٢٢١ — المنافسة والاحتكار :
د. حسين عمر . دار النهضة العربية ١٩٦٠ م .
- ٢٢٢ — موارد الدولة :
د. محمد عبد الله العري . مطبعة دار المستقبل . الطبعة الثانية ١٩٥٠ م .
- ٢٢٣ — الموسوعة الاقتصادية :
د. راشد البراوى . دار النهضة العربية الطبعة الأولى ١٩٧١ م .
- ٢٢٤ — نظرية التعسف في استعمال حق الملكية :
د. أنور سلطان . مجلة الاقتصاد والقانون . السنة السابعة عشرة . العدد الأول .
- ٢٢٥ — نظرية التنمية الاقتصادية :
و. آرثر لويس . كتب سياسية . الكتاب ٢١٦ مطابع الدار القومية للطباعة والنشر .
- ٢٢٦ — الوسيط في شرح القانون المدنى (حق الملكية) :
د. عبد الرزاق السنهورى . الناشر دار نهضة مصر ١٩٦٧ م .
- ٢٢٧ — الوسيط في القانون التجارى :
د. أكتف أمين الخولى . مطابع دار الكتاب العربى بمصر . نشر مكتبة عبد الله وهبة . الطبعة الأولى ١٩٥٦ م .

الفهرس

الفهرس

الموضوع	الصفحة
إهداء	٥
افتتاحية الرسالة	٧
أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره	١٣
منهج البحث	١٧
خطة البحث	٢٠
مقدمة البحث :	
معنى الحرية الاقتصادية ، وبيان حدودها ومداها في النظم الاقتصادية	٢٩ — ٣٨
أولا : الحرية الاقتصادية في النظام الرأسمالى	٢٩
ثانيا : موقف النظام الاشتراكى من الحرية الاقتصادية	٣٤
ثالثا : الإسلام والحرية الاقتصادية	٣٦

الباب الأول

تقرير حق الملكية في الشريعة الإسلامية

وأثر ذلك في التنمية
(٤١ — ٣١٤)

الفصل الأول : أقسام الملكية وبيان أثرها في التنمية	٤٥
المبحث الأول : الملكية الفردية في الإسلام وأثرها في التنمية	٤٧
المطلب الأول : تعريف الملكية الفردية ، وبيان التكيف الشرعى لها ،	

الموضوع	الصفحة
وحكمة تقريرها	٤٨
أولا : تعريفها	٤٨
ثانيا : تكييف الملكية وبيان طبيعتها بين الشريعة الإسلامية والنظم	
الحديث	٥٢
١ — تكييف الملكية وبيان طبيعتها في الشريعة الإسلامية ..	٥٢
٢ — طبيعة الملكية في النظم الوضعية :	
أ — في النظم الرأسمالي ..	٦٧
ب — في المذاهب الجماعية	٦٨
ج — في القوانين العربية ..	٦٩
ثالثا : إقرار الملكية الخاصة والحكمة من ذلك بين الشريعة	
الإسلامية والنظم الحديثة ..	٧٠
أ — حكمة تقرير الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية .	٧٠
ب — الرأسمالية وإقرار الملكية الخاصة ..	٧٥
ج — موقف الشيوعية من الملكية الفردية ..	٧٦
مقارنة ..	٨١
المطلب الثاني : الأموال التي ترد عليها الملكية الخاصة	٨٥
أولا : في الشريعة الإسلامية ..	٨٥
ثانيا : في النظم الوضعية :	
أ — في الرأسمالية ..	٨٨
ب — في الشيوعية ..	٨٨
ج — في القانون المدنى المصرى ..	٨٩
المطلب الثالث : تقييد الملكية الخاصة ومدى تدخل الدولة في ذلك	٩١
الفرع الأول : مدى تدخل الدولة في النشاط الاقتصادى :	
أولا : في الشريعة الإسلامية ...	٩١

الصفحة	الموضوع
	ثانيا : في النظم الحديثة :
٩٥	أ - في المذهب الرأسمالي
٩٩	ب - في النظام الشيوعي
١٠١	ج - في مذهب التضامن الاجتماعي
	الفرع الثاني : القيود الواردة على الملكية الخاصة ، والأسس التي
١٠٢	قامت عليها في الشريعة الإسلامية
	أولا :
	أ - الأسس التي سبقت عليها القيود الواردة على الملكية
١٠٢	الخاصة في الشريعة الإسلامية
	ب - الأسس التي قامت عليها القيود الواردة على الملكية
١٠٩	الخاصة في القانون
	ثانيا : القيود والالتزامات الواردة على الملكية الخاصة
١١٥	في الشريعة الإسلامية
١١٧	القيد الأول : إلزام المالك باستثمار ماله وتسمينه بالطرق المشروعة
١٢٩	القيد الثاني : العرائض المالية الواجبة في المال
١٥٠	القيد الثالث : نزع الملكية للمنفعة العامة
١٥٤	القيد الرابع : تحديد الملكية
١٦٥	القيد الخامس : التأمين
١٧٤	القيد السادس : عدم التعسف في استعمال حق الملكية
١٨٠	القيد السابع : الحد من حرية التصرف في المال في حالات معينة
١٨٤	القيد الثامن : مراعاة حق الجار ، وتقرير حقوق الارتفاق
١٨٤	أ - مراعاة حق الجار وعدم الإضرار به
١٨٨	ب - حقوق الارتفاق
١٩٣	المطلب الرابع : أثر نزع الملكية الخاصة في السمية

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : الملكية العامة في الإسلام وأثرها في التنمية	٢١٦
المطلب الأول : مفهوم الملكية العامة ، والأدلة المثبتة لها ، ونطاقها	٢١٧
أولا : مفهوم الملكية العامة أو الجماعية	٢١٧
ثانيا : الأدلة المثبتة للملكية الجماعية	٢١٨
ثالثا : نطاق الملكية الجماعية	٢٢٠
المطلب الثاني : مظاهر الملكية الجماعية	٢٢٣
المطلب الثالث : القيود التي ترد على الملكية الجماعية	٢٤٦
المطلب الرابع : أثر تقرير الملكية الجماعية في التنمية	٢٥١
الفصل الثاني : طرق كسب الملكية وحمايتها في الشريعة الإسلامية	٢٦١
المبحث الأول : طرق كسب الملكية	٢٦٣
المطلب الأول : كسب الملكية عن طريق الاستيلاء على	
الأشياء المباحة	٢٦٤
المطلب الثاني : كسب الملكية عن طريق العقود الناقلة لها	٢٨٩
المطلب الثالث : كسب الملكية عن طريق الميراث	٢٩٣
المبحث الثاني : طرق حماية الملكية وتحريم الاعتداء عليها	٣٠٣
المطلب الأول : احترام الإسلام للملكية وأثر ذلك في حمايتها	٣٠٤
المطلب الثاني : العقوبات التي قررها الإسلام للاعتداء على المال وأثر	
ذلك في حمايته	٣٠٩

الباب الثاني

تنظيم الإنتاج والاستهلاك في الفقه الإسلامي

٣١٧ — ٤٨١ وأثر ذلك في التنمية

الفصل الأول : تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي وأثره في التنمية ٣٢٣

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : عوامل الإنتاج	٣٢٥
المطلب الأول : موارد الطبيعة	٣٢٩
المطلب الثاني : عنصر العمل في الإنتاج	٣٤٤
الفرع الأولى : تركية العمل وحفز همم الناس إليه . . .	٣٤٧
الفرع الثاني : مجالات العمل وحدوده ..	٣٥٤
الفرع الثالث : تأهيل العمال وحسن اختيارهم ، وفائدة	
نقسم العمل	٣٥٨
الفرع الرابع : واجبات العمال	٣٧١
الفرع الخامس : حقوق العمال	٣٧٩
المبحث الثاني : بعض مظاهر تنظيم الإنتاج في الفقه الإسلامي	٣٨٩
المطلب الأول : الإنتاج الزراعى	٣٩٢
الفرع الأول : عقد المزارعة	٣٩٨
الفرع الثاني : عقد المساقاة	٤١٥
الفرع الثالث : إجارة الأرض	٤١٨
المطلب الثاني : الإنتاج الصناعى	٤٢٢
المطلب الثالث : الإنتاج والأعمال التجارية	٤٣٧
المبحث الثالث : أثر تنظيم الإنتاج في التنمية الاقتصادية	٤٤١
الفصل الثاني : ترشيد الاستهلاك وأثره في تحقيق التنمية	٤٦٣
المبحث الأول : إباحة الاستهلاك وحدوده في الإسلام . . .	٤٦٥
المبحث الثاني : وجوه الإنفاق المشروعة في الإسلام وضوابطها	٤٧١
المبحث الثالث : أثر ترشيد الاستهلاك في تحقيق التنمية الاقتصادية	٤٨٣

الباب الثالث

حرية التجارة وقواعد تنظيم السوق في الفقه الإسلامي

٤٩٣ — ٦٥٥

وأثر ذلك في التنمية

٤٩٩	الفصل الأول : مفهوم التجارة في الإسلام وأثرها في تحقيق التنمية
٥٠١	المبحث الأول : مفهوم التجارة في الإسلام وتوجيهاته بشأنها
٥٠١	المطلب الأول : تعريف التجارة ودعوة الإسلام إليها
٥٠١	أولاً : تعريف التجارة
٥٠٥	ثانياً : مشروعية التجارة في الإسلام ودعوته إليها
	المطلب الثاني : التوجيهات والضوابط الإسلامية في مجال
٥١٠	المعاملات التجارية
٥٤٥	المبحث الثاني : القيود الواردة على حرية التجارة
٥٤٧	المطلب الأول : الاحتكار وحكم الإسلام فيه
٥٦٩	المطلب الثاني : التسعير الجبري في الفقه الإسلامي
٥٨٦	المطلب الثالث : الفرائض المالية في أموال التجارة
٥٨٦	أولاً : زكاة عروض التجارة
٥٩٠	ثانياً : العشور (الرسوم الجمركية على الواردات والصادرات)
٦٠٧	المبحث الثالث : دور التجارة في تحقيق التنمية الاقتصادية
٦١٥	الفصل الثاني : قواعد تنظيم السوق والرقابة عليه في النظام الإسلامي
٦١٧	المبحث الأول : قواعد الإسلام وضوابطه في مجال تنظيم السوق
٦٣٩	المبحث الثاني : الرقابة على السوق في النظام الإسلامي
٦٤١	المطلب الأول : الرقابة الذاتية

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : الرقابة الخارجية على السوق	٦٤٧ .
الخاتمة	٦٥٩ ..
قائمة المراجع	٦٧١ .
الفهرس ..	٦٩٧ ...



مطالع الوفاء - المنصورة

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت : ٣٤٢٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠

تلکس : ٢٤٠٠٤ DWFA UN

